AUTOBIOGRAFJA
SALOMONA MAJMONA
CZĘŚĆ II.

Autobiografia
SALOMONA MAJMONA

CZĘŚĆ DRUGA.

Z ORYGINAŁU NIEMIECKIEGO WYD. W R. 1792 PRZEŁOŻYŁ
i PRZEDMOWĄ OPATRZYŁ

LEO BELMONT.

WARSZAWA
1913
NAKŁADEM JÓZEFA GUTGELDA.

Druk Romana Kaniewskiego, Zielna 20.

Treść tomu drugiego.

PRZEDMOWA.

Nie gwoli mojej bynajmniej, lecz gwoli Twojej potrzebie, czytelniku najmilszy, do tej drugiej części życiorysu mego winienem jeszcze napisać przedmowę; a to, iżby wskazać ci dokładnie ten punkt widzenia, z którego mógłbyś tę historję życia osądzić, i ten sposób, w jaki możesz ją na swój obrócić pożytek.

I nie będzie ci to *grymas autorski*, skoro-ć tu rzeknę, iżem był nader niepochopny do rozpowiadania tej historyi żywota; a to nie dlatego, abym mniemał, że tylko *ludziom wielkim*, mającym jakoweś rangi i tytuły, przystoi zdawać światu rachunek ze spraw państwowych, w jakie na drogach życia uplątani byli, z intryg dworskich, z któremi boje ustawiczne staczali, krótko mówiąc, z wszelakich ekspedycyj politycznych lub militarnych na wodach i na lądach; albowiem możliwe są niejakie względy, na skutek których zdarzenia ludzkiego życia, zdające się napozór bardzo nikłemi, mogą stawać się o wiele ciekawszemi i pouczającemi, niżeli wyżej nazwane błyskotliwe czyny, które wszędy zaprawdę pozostają dosyć podobne do siebie, tak iż, przypuściwszy, że pozycja osoby, której dotyczą, jest nam znana, to i one wypadki już *a priori* przeczuwać, oraz ze znaczną dokładnością przepowiedzieć można. Natura wprawdzie jest niewyczerpana, ale natomiast tego rodzaju opisy dawno-ć wyczerpane zostały.

Prawdziwa tedy przyczyna, która powstrzymywała

mnie, była nie inna, jeno sama świadomość, iż niemocen jestem wypadki mego życia, które, ze względów psychologii, pedagogiki i moralności, mogłyby być wcale zajmujące i pouczające, przedstawić tak, jak to byłoby odpowiednie tym właśnie celom.

Wszelako, gdym pewne *fragmenty*, acz tylko ze względu na ich stronę psychologiczną, w *Archiwum wiadomości z dziedziny duszoznastwa* ongi umieścił, napotkały one po nad moje oczekiwanie tak znaczny poklask, iż nie mogłem dłużej oprzeć się życzeniu moich przyjaciół, a zwłaszcza (co w położeniu mojem miało wagę największą) Imć Pana wydawcy, który sam jest też znawcą w tej mierze — iżbym biografię moją spisał, jakkolwiek miałaby wypaść niedoskonale.

I, co prawda, napisałem ją nie wedle wyraźnie rozwiniętych reguł, dobrego obowiązujących biografa; wszelako wierzę, iż jestem w stanie obecnie zdać przed tobą sprawę, *najmilszy czytelniku*, tak z planu, jako i z zasad, za któremi, pisząc ją, szedłem bezwiednie.

Przedewszystkiem postanowiłem sobie w opowieściach i opisach moich wiernym pozostawać prawdzie, nie oglądając się na to, czyli z korzyścią, czy też ze szkodą, wypadnie dla mojej osoby, rodziny, narodowości lub z jakichkolwiek innych względów. Co do pierwszego wypadku jestem daleki od tego, żebym uwieść się dał tak zwanej skromności — (obronnej twierdzy wszystkich nicponiów!)—każącej to, co innym przynieść może *pożytek*, przemilczać z tej jeno przyczyny, iż może to być dla mnie w jakibądź sposób *pochlebne*.

Prawdziwa bowiem skromność nie nakazuje żadną miarą: *własne ukrywać zalety, aby ci, ktorym takowych brak,*

nie czuli się przez to upokorzeni (jakiż to dla pełnienia przeznaczeń ludzkich fatalny nakaz!), gdy-ć raczej inni mogliby sobie łatwo oszczędzić tego upokorzenia, — a nakazuje li ona własnych zalet nie wynosić zbyt wysoko i po zestawieniu ich porównawczem z daleko większymi przymiotami innych, ba! z najwyższą możliwą doskonałością człowieka, sprowadzać je do prawdziwej wartości.

Podobnież, z drugiej strony, nie mam zamiaru bądź przemilczać, bądź pokrywać cośkolwiek właściwego naturze ludzkiej, co mi się w życiu przytrafić mogło z przyczyny mojej nieświadomości, błędów wychowania i t. p., a to w myśl znanej zasady: *homo sum, nihil humanum a me alienum puto*, gdyż z przesadnej pretensyi do *nieomylności* nie godzi się pomijać rzeczy, które ku ostrzeżeniu innych ludzi posłużyć mogą.

Również i względem innych ludzi, z którymi wypadło mi się stykać, tę samą stosuję sprawiedliwość, podając ich dobre czyny, jako wzór godny naśladowania, a złe wystawiając w całej nagości.

Toć zauważyłeś pewnie, *najdroższy* czytelniku, iż ludzie, co do swego sposobu uzewnętrzniania własnych zalet i wad, na trzy właściwie klasy mogą być podzieleni.

Owóż ci, co do pierwszej klasy należą, są bardzo *uprzejmi*; wszystko dobro i piękno, które z wnętrza duszy swej wyłonić mogą, starają się oni wystawić na pokaz dla przyjemności innych; natomiast zło i głupstwo najtroskliwiej przechowują na własny użytek. Są to tak zwani *ludzie światowi i ludzie dobrze wychowani*.

Należący do klasy drugiej postępują wprost nadwrót: swój rozum zachowują oni dla siebie, a głupstwo swoje wynoszą na rynek publiczny.

Ci zaś, co do trzeciej kategoryi należą, obierają drogę środkową, t. j. przyznają innym równe ze sobą prawa, gdyż udzielają innym produktów, któremi ich *błogosławił Pan*, w tym samym stanie, jak je byli otrzymali. To też tym ostatnim zrzadka oddawaną jest sprawiedliwość, zwłaszcza od chwili popadnięcia w grzech pierworodny, bowiem już od onego czasu ludzie skłonni są na wszystko patrzeć raczej ze złej, niż z dobrej strony, a ci, co odstąpili tak mocno od zwykłego tonu towarzyskiego, nie są w stanie dać ludziom jakiej łatwej do oglądu całości, jeno ułamki swojej istoty oddać mogą pod sąd ogółu. To też, kto ma nieszczęście do tej klasy należeć,—zawsze uchodzić będzie w oczach pewnych teologów za niebezpiecznego dla religii człowieka, pewnym politykom wyda się burzycielem spokoju społecznego, pewni medycy zawyrokują, iż choruje na zatkanie wątroby; a pewne damy już na sam jego widok dostaną *vapeurs*. Wszelako ci wszyscy *„pewni“* są to wedle orzeczenia znakomitego metafizyka *Butlera: instrumenty, któremi posługują się łotry, dla osiągnięcia swoich celów, t. j. głupcy!*

Dlatego w życiorysie niniejszym starałem się ku korzyści i pożytkowi twemu, *luby czytelniku*, tak sobie, jako i wszystkim, z którymi miałem jakikolwiek stosunek, wyznaczyć właściwe miejsce i z tego stanowiska określić sposób działania każdej osoby.

* *
*

Nie jestem ci ja wprawdzie *wielkim człowiekiem* ani *filozofem* dla świata, ani *komedjantem*; nie zadusiłem w życiu mojem ani *mendla myszy pod maszyną pneumatyczną*, i nie wystawiałem *żab na tortury*, ani nie zmusiłem żadnego samca, aby tańczył pod prądem *elektrycznym*. Ale

cóż to ma za wagę w danym wypadku? Kocham mimo to prawdę i, gdy o nią chodzi, nie dbam o samego djabła, ani o jego babkę.

A iżem porzucił i naród mój i ojczyznę i rodzinę, aby iść na poszukiwanie prawdy — to i nikt nie może wymagać odemnie, żebym dla jakichś małostkowych względów ubliżył w czemkolwiek prawdzie.

Nie żywię względem nikogo osobistej nieprzyjaźni; ale kto jest wrogiem prawdy, kto nadużywa swego poważania u ogółu, ażeby z nizkich pobudek prowadzić go na błędne drogi, ten *eo ipso* jest moim wrogiem, choćby zresztą w żadnym ze mną nie pozostawał stosunku; i nie pominę żadnej okoliczności, aby jego postępowanie w prawdziwem świetle ukazać ogółowi, chociażby to był sam biskup rzymski, profesor, albo sułtan turecki.

Jest to już dawno stwierdzona prawda, iż *natura skoków nie czyni.* Wszelakie zdarzenia wielkie są skutkami wielu małych, które po części zostają w harmonii ze sobą, po części zaś przeciwstawiają się sobie wzajem i ograniczają wzajemnie swoje działanie, tak iż owe wypadki wielkie winny być rozważane, jako rezultat takiego właśnie wpływu małych.

Gdy zaś zauważyć mogłeś, kochany czytelniku, już z pierwszej części, że w mojem wykształceniu zaszła wielka i napozór nagła odmiana, uznałem więc za swój obowiązek traktować w tej mierze swój życiorys *pragmatycznie* i nie pomijać niczego, co by się samo w sobie drobiazgiem zdać mogło, a co wszelako na ukształtowanie moje wpływ wywarło. Wielki, ba! największy bodaj człowiek, na jakiego naród nasz może się dotąd powołać, pismami swemi oddziałał mocno tak

na wykształcenie moich nieznacznych zdolności, jako też i mego charakteru.

Więc i wdzięczność dla tego mojego największego dobroczyńcy i ten *pragmatyczny* charakter niniejszego życiorysu natchnęły i upoważniły mnie, iż pragnę poznajomić Cię, drogi czytelniku, z duchem tego wyśmienitego nauczyciela i z jego oryginalną sztuką rozważania najwyższych przedmiotów spraw ludzkich, przez co — jak tuszę — wiele stron niejasnych mego charakteru i sposobu myślenia najłacniej wyświetlę.

A nie poszczególne poglądy w jego naukach, jeno sama *szlachetna śmiałość w myśleniu*, która innych granic, prócz granic rozumu, nie uznaje w swym biegu, oraz miłość dla prawdy, która przekracza wszystko, *stałość zasad* i *ścisłość metody* w wyprowadzaniu opartych na nich prawd, zapał w walce przeciw wszelakim przesądom wychowania, przywidzeniem wyobraźni i zabobonom — z jednej strony, z drugiej zaś *giętkość myśli* i niezbędna każdemu filozofowi sztuka wymiany jednej myśli na drugą tam, gdzie różnica odnosi się tylko do wyrazu—oto te cechy, które największy na mnie wpływ wywarły.

Sposób myślenia i przekonania tego wielkiego męża przedstawiłem w wyciągu jednego z jego najważniejszych dzieł. Nie zadowolniłem się samym tylko suchym przekładem (jako ów pióra Buksdorfa), ale pewne ciemne strony wyjaśniłem, inne sprostowałem według nowej filozofii i luki rozumowania starałem się wypełnić. Stanowi to już *przyczynek do historyi filozofii*, który ze strony filozoficznych badaczy historyi chyba chętnie powitany będzie.

Nie zapomniałem tudzież innych moich dobroczyńców, którzy cośkolwiek bezpośrednio lub pośrednio

wnieśli do dzieła mego *duchowego odrodzenia.* Wszelako wdzięczność, którą winien jestem tym doskonałym mężom, nie zmogła mnie w tym stopniu, abym nie śmiał przyganić ich słabym stronom, o ile zdało się to koniecznem do usprawiedliwienia mojego postępowania, a to w myśl przysłowia: *amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Ponieważ w końcu zostałem pisarzem i myśli moje, jako je imałem, tak na swój własny sposób udzielałem ogółowi — to rzecz naturalna, iż mogły one wielokrotnie bądź być *źle zrozumiane*, bądź zgoła *nie rozumiane.* Przeto czułem się zniewolony, na pożytek każdego przyjaciela prawdy, który nie zadawalnia się poznawaniem książek li tylko z recenzyj dziennikarskich, zdać też na tem miejscu sprawę przed publicznością z dzieł moich, skreślić plan i metodę moich pism jaknajdokładniej, a tym sposobem tamę nieporozumieniom położyć.

Otwartość jest zasadniczym rysem mego charakteru. Chciałem przeto mój sposób działania w pewnych wypadkach życia odmalować nie tylko przez *wierny opis* moich postępków, ale przez *sam sposób ich opisywania.*

Wreszcie biografia moja ma być zarazem moim inwentarzem, do którego tak to, co mnie zbliżyło do mego przeznaczenia, jako i to, co mi jeszcze doń mogłoby braknąć — sumiennie wniesione zostało i posłuży mi tak do lepszego poznania samego siebie, jako też i do możliwej poprawy.

WSTĘP.

Rozszerzenie horyzontu mego poznania i rozwój mego charakteru. Rozstrzygający wpływ na mnie miały pisma słynnego Rabbi Mojżesza ben Majmona. Dokładne przedstawienie ducha tych pism.

Z pierwszej części mojej biografii okazuje się, że nie bacząc na wszelkie przeszkody, które los położył na drodze ukształcenia moich skromnych zdolności i rozwoju mego charakteru, te przez to wprawdzie *powstrzymane* zostały, ale nie dały się całkiem *przytłoczyć*. A jako istnieje prawo ogólne natury, iż zawsze *działanie* musi być równe *przeciwdziałaniu*, tak, zdaje się, ze względu na mnie było celowem zarządzeniem mądrej Opatrzności, iż same owe przeszkody stać się musiały niejako środkami pobudzającemi do osiągnięcia owego celu. Albowiem brak *rozumnych nauczycieli* i *celowej lektury* musi być zastąpiony przez *własne myślenie.* Rzadkość przydatnych do tego celu *pism* czyniła z konieczności tem cenniejszemi dla mnie te, które wypadkiem znalazły się w mojem posiadaniu. Musiałem zwrócić na nie całkowitą uwagę, poprawiać ich wady, wypełniać ich luki, i w ciemny a rozbity chaos wedle sił moich wnosić światło i porządek. Stopniowo rozumieć poczynałem, że wszystkie niedole, które opisałem w pierwszej części, moje i rodziny mojej, nie były wcale skutkami *fatalnej konieczności*, lub karą za wymarzone grzechy, jak są-

dzi naogół ciemnota i próżniactwo — ale po większej części były to skutki własnej ciemnoty i owego próżniactwa. Wyobrażenie *przyczyn pośrednich* powoli wyparło przekraczające właściwe granice wyobrażenie *pierwszej przyczyny* i postawiło to ostatnie na właściwe miejsce, jako *ideę* poszukiwania tych *przyczyn pośrednich* aż do nieskończoności.

Melancholijna i *marzycielska* religia przeobraziła się stopniowo w *religię rozumową*; miejsce *niewolniczej służby Bożej* zajęło *wolne kształtowanie władz poznania* i *zmysłu moralnego*; i *doskonałość* pojąłem wreszcie, jako nieodzowny warunek *szczęśliwości.*

Najbardziej stanowczy wpływ na tę pomyślną przemianę mojej istoty miały przedewszystkiem pisma znakomitego *Majmonidesa (Rabbi Mozesa Ben Majmona).* Moja cześć dla tego wielkiego nauczyciela zachodziła tak daleko, że uznałem go za *ideał* doskonałości ludzkiej, a na pisma jego patrzyłem tak, jakgdyby je dyktowała sama *mądrość Boża.* Wzrosła cześć owa do tego stopnia, iż w czasie, gdy żądze moje i namiętności poczęły się rozwijać, a chwilami lękałem się, aby nie zapanowały nademną i nie popchnęły mnie do czynu przeciwnego naukom mego mistrza — miałem zwyczaj posługiwać się, jako wypróbowanym środkiem, następującą przysięgą:

Przysięgam na cześć, którą winienem memu wielkiemu nauczycielowi Rabbi Mojżeszowi Ben Majmonowi nie popełnić tego lub owego czynu. A to zaklęcie zawsze, o ile sięgnąć mogę pamięcią, wystarczało, aby mnie powstrzymać.

Ażeby dać czytelnikowi możność osądzenia, w jakim rodzaju był i jakiego stopnia sięgał wpływ pism tego wielkiego człowieka na mnie — winienem zaznajo-

mić go w pewnej mierze z *duchem* owych pism. Kto w książce niniejszej szuka tylko wydarzeń, albo chciałby ją czytać, jak się czyta romans, zechce uprzejmie opuścić kilka arkuszy, które wszelako nie wydadzą się pozbawionemi wagi w oczach myśliciela.

Rabbi Mojżesz Ben Majmon był z urodzenia Hiszpanem, pochodził z rodziny rabinów i żył w 12-em stuleciu, gdy *Maurowie* kwitnęli jeszcze w Hiszpanii. *Hiszpania* i *Francja* znajdowały się wówczas w odwrotnym wprost stosunku do siebie, niż obecnie. *Tam* kwitnęły sztuki i nauki. Dobrobyt polityczny i oświata sięgały bardzo wysokiego stopnia. *Tu* (jako i w innych krajach chrześciańskich) panowały największa polityczna dezorganizacja, ciemnota i dzikość obyczajów. W Hiszpanii były w owym czasie najsłynniejsze akademie i uniwersytety. Uczoność była na wszelkie możliwe sposoby popierana i krzewiona. *Żydom* nie tylko zapewniono z ramienia rządu *wolności obywatelskie* i *obronę prawną*, ale podnoszono ich do *urzędów* i *dostojeństw*, a naogół uczyniono ich uczestnikami powszechnego dobrobytu i oświaty. Zajmowali się oni wszelkiego rodzaju rzemiosłami i przemysłami i przykładali się do sztuk i nauk z powodzeniem. Natomiast we Francyi i innych krajach chrześcijańskich położenie żydów było bardzo nędzne. Ich ciemnota i przesądy religijne wzięły górę nad zdrowym rozumem ludzkim, a sztuki i nauki nie tylko znajdowały się u nich *w pogardzie*, ale nadomiar, jako wedle ich mniemania rzekomo *przeciwne religii* budziły poprostu *wstręt* w całem ich środowisku. Przeto uczeni żydowscy przykładali się głównie do studjów nad *talmudem* i na tem polu okazywali moc największą. Oczywista, pociągnęło to za sobą nieporozumienia

i spory między francuzkimi i hiszpańskimi żydami. Ci ostatni patrzyli na pierwszych, jako na *subtelnych cudaków*, którzy bez gruntownej znajomości języka, bez rozumnej egzegetyki, bez prawidłowej metody w myśleniu, cały swój dowcip i przenikliwość trwonili w najbezużyteczniejszy na świecie sposób. Natomiast pierwsi wyrzucali ostatnim odstępstwo od religii ojczystej i wyklinali całą wiedzę i naukę świecką, jako kacerstwo, które musi być w skutkach swoich zgubne dla religii.

Rabbi Mojżesz Ben Majmon otrzymał dobre wychowanie i skierowany został nie tylko do studjów nad *talmudem*, ale i do *nauki języków* oraz innych gałęzi *wiedzy*; w tem wszystkiem osiągnął on wysoki stopień umiejętności. Ponieważ (zgodnie z poglądem talmudystów) uważał za niedozwolone posługiwać się wiedzą teologiczną, jako środkiem zarobkowania, w tym ostatnim tedy celu przykładał się do badań nad sztuką lekarską z wielkiem przytem powodzeniem. W 22-im roku życia napisał swój *komentarz do Miszny*, utwór niezwykle dowcipny, który wymagał nie tylko znajomości języka i głębokiego wniknięcia w ducha tego znacznego dzieła, ale zarazem ujawniał niezwykły dar autorski w usystematyzowaniu mnóstwa rozrzuconych wykładni talmudycznych i uwzględnieniu tez, wyciągniętych z Miszny wedle właściwej jej logiki, a to w tym celu, aby zgodziły się one tak między sobą, jako też z samą Miszną. Dzieło to, napisane po *arabsku*, było przez wielu tłomaczów i w różnych czasach przekładane na język *hebrajski*.

Drugiem głównem dziełem talmudycznem Majmonidesa była jego wielka *księga praw rytuału „Jad Hachazaka“*, napisana w języku hebrajskim. Zawiera ona

wszystkie żydowskie prawa i zwyczaje, które bądź znajdują się wyraźnie w piśmie świętem, bądź przy pomocy właściwej talmudystom egzegezy i metody wysnute są z pisma świętego, bądź wreszcie przez talmudystów lub ich uczniów dodane zostały zgodnie z potrzebami czasu.

Autor jawi się tutaj, jako mąż niezmiernie uczony, ogromnie przenikliwy i obdarzony duchem systematyki. Osobliwie zasługuje on na podziw z tego względu, że tak w tem, jak i w poprzedniem dziele, zwraca uwagę na *sprostowanie błędów poznania i naprawę obyczajów* i nie pomija żadnej okoliczności, aby przywrócić zniesioną przez nieporozumienie *harmonię między religią i rozumem*, choćby to się działo za pomocą zboczeń od głównego tematu.

W pewnym ustępie komentarza do Miszny powiada sam, czyniąc tego rodzaju ekskursję: „*Wprawdzie zboczyłem mocno od głównego przedmiotu, którym wypadło mi się zająć. Ale uczyniłem to umyślnie, gdyż poprawka pewnego artykułu wiary ważniejszą jest dla mnie, niż wszystko inne, co stanowi temat dzieła, które przedsięwziąłem*". To też zaraz na początku drugiego dzieła przytoczone są tego rodzaju prawa, których w żadnej księdze praw nie odszukamy, bowiem nie znalazłyby one dostępu do narodu same przez się, po za związkiem z tak zwanemi właściwie prawami i właściwą im metodą.

Część pierwsza: *Hylchot Jessodoj Hathora* (prawo rozumnej teologii) zawiera *system teologii naturalnej, sprowadzonej do harmonii z objawioną*. Część druga: *Hylchot Deot* (prawa obyczajowe) podobnież zawiera systemat rozumnej *moralności*, znajdującej się w zgodzie z moralnością, napotykaną w piśmie świętem i talmudzie. Tu natrafiamy także na odrębny rozdział o przepisach *dje-*

tetyki, traktowanej wedle podstawowych zasad medycyny.

W części: *Hylchot Kidosz Hachodesz* *) (prawa o świętach nowiu miesiąca) korzysta autor ze sposobności wyłożenia całej astronomii. Dowodzi mianowicie niezbitemi argumentami, że w epoce drugiej świątyni Wysoka Rada (Synedrjon) w Jerozolimie przy określeniu święta nowiu miesięcznego i zawisłych odeń terminów wszystkich dni świątecznych kierowała się nie obliczeniami sporządzonego na ten cel kalendarza, (jak to dziś się dzieje), lecz poprostu widocznem na niebie pojawieniem się rąbka księżycowego. Wprawdzie wysyłano ze stolicy do wszystkich prowincyj posłów, którzy winni byli donosić o dojrzeniu przez Wysoką Radę nowego miesiąca. Wszelako to świadectwo dopiero wtedy nabierało wagi, gdy *możliwość tej widoczności* usprawiedliwiona została *a priori* na mocy danych astronomicznych. W tym celu musiało tedy owo światłe kollegium czynić ciężkie obliczenia astronomiczne, przy których brano pod uwagę *geograficzną długość i szerokość miejsca*, *średnicę oraz istotne położenie słońca i księżyca na ekliptyce*, *parallaksę*, *oddalenie księżyca od ziemi* i t. p. Autor wskazuje przytem dokładność i dostateczność

*) *Ważny przypisek.* Zwracamy uwagę czytelnika, że w pierwszej części niniejszego przekładu szliśmy stale za transkrypcją oryginału w pisowni słów hebrajskich, chcąc być w zgodzie z autorem.

Wszelako spostrzegłszy, iż może to wprowadzić w błąd czytelnika, nie znającego języka niemieckiego, w drugim tomie postanowiliśmy ze względów praktycznych trzymać się transkrypcyi, zgodnej z fonetyką polską: pisać tedy będziemy odtąd nie np. *Kidosch*, lecz *Kidosz*, co odpowiada bliżej dźwiękowi hebrajskiego wyrazu. (Przyp. tłomacza).

metody, którą prawdopodobnie posługiwano się, aby owe obliczenia uskutecznić; a widocznem jest, iż w danym wypadku nie chodzi mu tyle o wyjaśnienie kaprysów prawa, ile o rozszerzenie wiedzy o koniecznych prawach natury.

Dzieło to co do niektórych zwłaszcza ustępów spotkało się z mnóstwem protestów. Pewien rabin imieniem *Abraham ben Dawid*, który nie wiele ustępował Majmonidesowi pod względem przenikliwości i uczoności, jednakowoż, jako zażarty talmudysta, pozostał w tyle za nim co do innych umiejętności i nauk, napisał o tem dziele bardzo surową krytykę.

Aby czytelnik otrzymał pojęcie o charakterze tej krytyki, przytoczę tu pewne dziwaczne z niej ustępy, dzięki czemu stosunek *ortodoksalnego* teologa do *heterodoksalnego* wystąpi w pełnem świetle.

Majmonides usiłuje talmudyczną baśń o *wielkiej uczcie*, którą Bóg zgotuje w przyszłem życiu pobożnym z ryby Lewiatana, wyjaśnić w jakiś sposób rozumny. Powiada mianowicie, że pobożni w miarę osiągniętej w życiu doskonałości dostąpią *widoku Bóstwa, jako Ideału najwyższej doskonałości. Bajka* dodaje, że Pan Bóg poda wszystkim pobożnym z kolei *kubek błogosławieństwa* (kubek, nad którym, według obyczaju żydowskiego, w końcu uczty odmawia się błogosławieństwo), wszelako wszyscy biesiadnicy uchylą się od tego zaszczytu (postrzegając w sobie pewne braki doskonałości), aż wreszcie sam Dawid przyjmie kubek w swoje ręce; że jednak *Majmonides* nie mógł z tego dodatku wysnuć dość rozumnej myśli, obchodzi go przeto milczeniem. *Rabbi Abraham* chwyta się tego zaraz i w świętym żarze poczyna czynić uwagi: „*A więc to ma być ta wielka uczta*?

A więc nie otrzyma tu Dawid kubka błogosławieństwa?! A toć że byłoby lepiej, aby autor całkiem o niej zamilczał."

W *Hylhot Kidosz Hakodesz* szuka Majmonides podstawy tego prawa talmudycznego, które orzeka, że kiedy rok nowy przypada na Niedzielę, Środę, lub Piątek, to należy go odłożyć na dzień następny; widzi ją w tem, że tym sposobem *rachunek przeciętny*, na mocy którego święto noworoczne przypadało na jeden z tych dni, przybliża się przez odłożenie do *rachuby prawdziwej*, która wskazuje, iż to święto przypada na później; a tym sposobem usuwa dziwną podstawę, którą podali sami talmudyści. *Rabbi Abraham* krytykuje go za to w następujący sposób: *autor pyszni się bardzo ową wiedzą* (astronomiczną) *i mniema, że ja zgłębił do dna. Ja zaś nie należę wprawdzie do tego cechu* (co się zajmuje naukami świeckiemi), *a dlatego powstrzymałem się od wyrażenia swojej opinii o całym tym dziale. Lecz przy tym ustępie tracę cierpliwość. Czemu-ż to święto noworoczne, kiedy przypada w Poniedziałek, Wtorek, Czwartek i w Sobotę, nie bywa odkładane na dzień następny z tej samej zasady, którą przyjął autor? i dlaczego tylko tamte dni mają przywilej? Sądzę, że autor drwi sobie poprostu z czytelnika!*

Każdy rozsądny czytelnik łatwo oceni, iż podobny zarzut jest poprostu *szykaną*. *Majmonides* stara się w swojem wyjaśnieniu *podaną przezeń rozumną przyczynę* pojednać z tą, którą podają *talmudyści*. Na skutek tego musi być kilka dni wogóle, które wymagają odłożenia przypadającego na nie święta noworocznego, a że obrano ku temu akurat Niedzielę, Środę i Piątek, to już wypadło z zasady, którą upodobali sobie sami talmudyści.

W innem miejscu posługuje się ów czcigodny *rabin Abraham* przeciw *Majmonidesowi* w najwyższym stop-

niu bezwartościowym i nieuprawnionym autorytetem: *„ta kwestja* — powiada on — *w naszej akademii została już dawno rozstrzygnięta przez Ducha Świętego wbrew opinii Majmonidesa“* i t. p.

Wszelako nie bacząc na te spory, dzieło Majmonidesa cieszyło się wielką powagą zwłaszcza śród żydów, zamieszkujących kraje mahometańskie; i wielu żydów dotąd uważa je za *podstawę całego żydowskiego prawodawstwa.*

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

More Newochim. Jego plan, cel i metoda. Teologia polityczna.

Najważniejszem dziełem Majmonidesa jest bezwątpienia tylekroć już wymienione przezemnie *More Newochim*. Występuje w niem na jaw *czysta miłość prawdy, nieobłudny religijny i moralny sposób myślenia autora*, jego głębokie wejrzenie we wszystkie dziedziny poznania ludzkiego i jego filozoficzny duch, przenikający wszystko według jego własnej a wzorowej metody.

Plan tego wyborowego dzieła (jak to Majmonides sam wyjaśnia w przedmowie i jak wskazuje sam tytuł) zawiera się w *pouczeniu wahających się w wierze czyli przywróceniu harmonii między wiarą (religją) i poznaniem rozumowem*. Jego *metoda* jest *sztucznym brakiem porządku i metody*; jego *styl* i *wykład* są wspaniałe. Zdaje się, że słyszymy nakazujący cześć głos samej prawdy. *Celem* autora jest *udoskonalenie zdolności poznania i woli*.

Całe dzieło ujęte zostało w formę listu *Ben Rabbi Jehudy* do swego słynnego ucznia *Rabbi Józefa* i napisane w języku arabskim, z którego następnie przełożył je *Rabbi Samuel aben Tiben* na mowę hebrajską.

W pewnym liście do tego-ż pisze on: „Ceniłem Cię zawsze wysoko, ceniłem, zanim jeszcze zawarłem z Tobą znajomość osobistą; gdyż z pism twoich, które doszły do mnie, poznałem twoją wielką pilność w badaniach i twoje zamiłowanie do spekulacyi filozoficznej.

Wszelako myślałem przez czas długi, że bodaj *siły* twoje nie odpowiedzą *zamiarom*.

Ale kiedyś uczęszczał stale na moje odczyty astronomiczne i poprzednie z dziedziny czystej matematyki, umocniłem się w mojej pierwszej opinii o tobie; bowiem poznałem dobrze i twoją zdolność sądu i twoje bystre pojęcie. Zauważyłem wprawdzie, że twój popęd do nauk matematycznych zachodził nieco za daleko, ale nie powstrzymywałem ciebie, przewidując, że będzie to miało dobry wpływ na twoją umysłowość a gdy słuchałeś u mnie kursu logiki, przekonałem się, że nadzieje moje co do ciebie nie zawiodły mnie; podówczas uznałem, że godzien jesteś tego, aby ci udzielone były *tajemnice pism prorockich* t. j. rozumne wykładnie tych rzeczy, które tajemnicami są dla tych, co klucza do nich nie posiedli. Dałem ci w tej mierze kilka wskazówek, zauważyłem jednak, że nie chcesz zadowolnić się niemi i pragnąłbyś otrzymać szczegółowsze wyjaśnienie pewnych teologicznych przedmiotów; zarówno chciałeś usłyszeć zdanie o poglądach *djalektyków* i o używanych przez nich metodach. Przyszedłem do wniosku, że wiele rzeczy z tej dziedziny zkądinąd już poznałeś, ale że twemu wielkiemu duchowi to nie wystarczyło. Ale zmuszony byłem tu już powstrzymać ciebie i doradzić ci, abyś te przedmioty badał kolejno, w pewnym *porządku*, gdyż przełożyłem sobie, że winieneś prawdę poznawać *metodycznie*, a nie sposobem *przypadkowym*. I oto, gdy Opatrzności spodobało się nas rozłączyć, postanowiłem po długim namyśle dziełu niniejszemu nadać formę, pisaną tak dla twojego użytku, jako i tych, którzy są do ciebie podobni — i przesyłać ci je stopniowo zeszytami".

Dzieło to zajmuje się na wstępie trafnem *wyjaśnie-*

niem poszczególnych wyrażeń, które napotykają się w pismach proroków; niektóre z nich są *wspólne*, *swoiste* (wielu rodzajom przedmiotów); inne są *przenośne* (z pewnych przedmiotów na analogiczne), ale przez ludzi nieświadomych brane są zawsze w jednem tylko znaczeniu; wreszcie istnieją wyrażenia *wątpliwe* *).

*) W moim komentarzu do tego dzieła ten ciemny ustęp wyjaśniam w następujący sposób. *Pospolitemi* imionami są takie, które wspólne są wielu rodzajom przedmiotów. *Przenośnemi* są te, które pierwiastkowo stosowano do pewnych rodzajów przedmiotów, ale następnie przeniesiono je na inne, analogiczne do tamtych. Trzecia zaś klasa obejmuje wyrażenia, któremi mieni się wprawdzie różne rodzaje, lecz nie jako takie, ale jako przywiązane do jednego wspólnego pojęcia gatunkowego, lub co do których conajmniej rozstrzygnąć o tem trudno.

Ale tuż zwracam uwagę na to, że ten podział nie posiada dość gruntownej podstawy, gdyż istnieniu pierwszych dwóch klas zaprzeczyć można łatwo, zaliczając wszystkie wyrażenia właściwie do trzeciej klasy. Albowiem, jak można z pewnością twierdzić, że wyraz hebrajski *(ojkel, ojchel)*, jest wyrażeniem *wspólnem* różnym rodzajom czynności *(zjeść i spalić)*, lub że naprzód oznaczał on: *jeść*, a dopiero później przeniesiony został na pojęcie *palić*; gdy przecie możliwą jest rzeczą, iż pierwotnie służył on do określenia nie tych różnych rodzajów czynności, jako takich, ale jakiegoś ogólniejszego pojęcia, wspólnego obu (np. otrzymanie czegoś przez zniszczenie czegoś innego)? Wskazywałem to w Berlińskim „Journal für Aufklärung" t. 5, r. 5, rozważając tak zwane wyrażenia *figuralne*.

Dlatego zaliczam do pierwszej klasy tylko takie wyrazy, co są wspólne rodzajom zjawisk, nie posiadających właśnie żadnej *objektywnej* wspólności i powiązanych ze sobą wzajem tylko *subjektywnie*. Będą to więc nazwy, wspólne rzeczom całkiem kontrastowym np. słowo „*buru*" w hebrajskim, które oznacza zarówno „*unicestwić*", jak i „*stworzyć z niczego*"; wyrażenia takie li tylko przez wspólność subjektywnej formy *przeciwstawienia* otrzymały jeden wspólny wyraz. Tutaj także należą wyrazy, które jed-

„Wszelako nie zamierzam w dziele niniejszem wyjaśniać *przeciętnemu* człowiekowi lub każdemu *początkującemu w sztuce myślenia* wszystkich tych wyrażeń; nie pragnę też pouczać tych, którzy niczego więcej uczyć się nie chcą prócz *praw* (religijnych); pragnę dać krótkie wskazania li temu, w którego duszę religia zapuściła trwałe korzenie przez *wychowanie i przyzwyczajenie*, kto jest istotnie obyczajny i nie obcy naukom filozoficznym; kto przeto z jednej strony jest wprawdzie skłonny dawać posłuch rozumowi, — z drugiej przecie strony wprawiony jest w zakłopotanie zwyczajnym sensem Pisma Świętego, (które w wielu wypadkach przeczy rozumowi), a tym sposobem z konieczności wielki ogarnia go niepokój. Bo gdyby poddał się tylko rozumowi i odrzucił całkowicie wyobrażenia nabyte śladem zwykłego sensu Pisma Świętego, to musiałby się lękać, iż przez to jakąś ujmę swej religijnej wierze przyniesie; gdyby zaś, przeciwnie, trzymał się tylko zwykłego tekstu i nakazał milczenie rozumowi, to musiałby znowu ulęknąć się, iż w ten sposób *prawdziwość* jego wiary szkodę poniesie.

Więc spotykające się w pismach prorockich alegorje winny być wyłożone w tem dziele, lub conajmniej czytelnikowi podane, jako alegorje, choć powszechny pogląd za takie ich nie uważa, zkąd wprawiają one myśliciela w nielada kłopot. Z tego powodu tytułuję dzieło niniejsze: *More hauwochim — nauczyciel i przewodnik błądzących.* Nie przyrzekam oczywiście, iż to dzieło usunie

---

nocześnie oznaczają *przyczynę* i *działanie*, *substancję* i *akcydencje* i t. p. jedynie gwoli wspólności subjektywnych form, właściwych obu rodzajom pojęć lub zjawisk.

wszelkie możliwie wątpliwości, jakie komuś nasunąć się mogą, lecz uczyni to jeno względem najważniejszych. Nie będzie też żaden rozsądny człowiek żądał odemnie, abym każdą dotkniętą materję wyczerpał do dna, lub przeprowadzał w pełni każdą wykładnię moją omawianej przezemnie allegorji; niepodobnaby tego dokonać, nawet w wykładzie ustnym, tem mniej jest to możliwe w pracy piśmiennej. Zniewolony jestem to wszystko naprzód wyrazić, *ażeby dzieło to nie stało się tarczą strzelniczą dla każdego wydającego się sobie mądrym durnia, który zechce w nią skierować strzały swojej głupoty.*

„Dam tedy w dziele obecnem (zgodnie z przepisami talmudu) człowiekowi *myślącemu samodzielnie* jeno pewne znaki dotyczące podstaw *wiedzy przyrodniczej i metafizyki*, ale i te nie będą tu podane metodycznie, lecz rozrzucone w pośród innych tematów. *Prawdy będą się w tem dziele tylko ukazywać, aby natychmiast ponownie ukryć* *), co odpowiada mądrości boskiej (naturze rzeczy), która najważniejsze prawdy przed zwykłem okiem ukrywa; ztąd też w psalmach rzeczono: *tajemnica Boga istnieje tylko dla jego pobożnych.*

„Nie powinieneś jednak myśleć, drogi czytelniku, że ja sam jestem w pełnem tych tajemnic posiadaniu; nie! czasami błyśnie nam, ludziom, prawda na mgnienie oka, ale tuż natychmiast zaciemnia ją nasza forma cielesna i moc nawyknienia.

„Jesteśmy tedy podobni onemu, co jedzie poprzez

---

*) Ac si divina natura innocenti et benevolo puerorum ludo delectaretur, qui ideo se abscondunt, ut inveniantur, atque animam humanam sibi collusorem in hic ludo, pro sua in homines indulgentia et bonitate, cooptaverit.

Baco de Verulamis. Nov. Org. Praefatio.

ciemną noc i raz w raz postrzega *błyskawicę*; dla jednych przecie ludzi *łyska się* ustawicznie przez całą noc; to właśnie był stopień oświecenia *największego ze wszystkich proroków* — Mojżesza, o którym rzeczono: *„Ty jednak zostań przy Mnie"*, (przy prawdziwem poznaniu Mej istoty). Dla innych łyska się w większych lub mniejszych *przerwach*. Ba, bywają i tacy, którym światło błyskawicy ukazuje się przez całą noc tylko raz jedyny; o tych powiedziano: *„Wieszczyli tylko* (*jeden raz*), *ale nie więcej"*. Są i tacy, co nigdy w życiu nie mieli szczęścia być olśnionymi przez błyskawicę, widzieli tylko zdaleka w mroku świecące ciało, ale i to słabe światełko nie jaśniało dla nich stale, jeno pojawiało się i znikało w różnej mierze i w różnych odstępach czasu.

„Podobnież istnieją rozmaite stopnie mądrości. O tych wszelako, co światła nie ujrzeli nigdy, ale wciąż dreptali po omacku w pomroce, o tych powiada psalm: *„nie wiedzą nic, nic nie pojmują, jeno błądzą w ciemnościach"*, a zaś księga Hioba: *„nie widzą światła, które tak jasno świeci na niebie"*. A to jest motłoch, o którym mówić nie chcę.

„*Z nauczaniem* tych prawd podniosłych rzeczy mają się, jako z *uczeniem się* onych. Boć nawet tych, któremi owładnęło się w pełni, niepodobna wyłożyć ponownie we właściwym porządku, jak to się dzieje z innemi gałęziami wiedzy, których przedmiot daje się wyłożyć naocznie. Wyrażenie odpowiednie do przedmiotu i zręczna metoda w wykładzie niekiedy dają się same odrazu i równocześnie; czasami jednak kosztuje nas wiele wysiłków znalezienie obojga. Starodawni mędrcy czuli się z tego względu znewoleni uciekać w takich wypadkach do *baśni* i *allegoryj*; bo gdy ktoś zechciał naprzekór temu podać te prawdy bez osłony, jako je sam

był ujął, to wykład jego nabierał takiej mglistości i rozwlekłości, iż niedogodność tamtego sposobu była w porównaniu z tem drobiazgem. Mędrcy i w tem, jak wszędzie, przez samą naturę rzeczy byli posłusznymi woli Boga.

„Kiedy zapragnął Bóg społeczność naszą udoskonalić za pomocą swoich praw praktycznych, to mędrcy owi w założeniu tych praw przyjęli pewne teorje czyste, które ze swej strony oprzeć się musiały na trafnych pojęciach o Bogu i Jego do nas stosunku, czyli na *teologii naturalnej*. A że ta ostatnia zakładała z góry *wiedzę o naturze*, to rozpoczął On swoją księgę praw — *historją stworzenia*, która jest *alegorycznem przedstawieniem zasad nauki przyrody*. Nasi mędrcy mówią: *Sposób stworzenia nie może być żadnemu człowiekowi wyjaśniony, a dlatego pismo nasze wyraża się krótko: z początku Bóg stworzył niebo i ziemię*. Chcieli przez to rzec, iż *historja stworzenia* zawiera *ważne tajemnice natury*.

„W tym celu pismo musi posługiwać się *wieloznacznemi* wyrażeniami, które człowiek przeciętny w zgodzie ze swemi skromnemi zdolnościami, natomiast mędrzec na rozumniejszy sposób wykładać powinien“.

I oto bada Majmonides wagę trafnego wykładu baśni, allegoryj, oraz innych niewłaściwych wyrażeń, dla istnej znajomości pisma świętego; wskazuje też różne rodzaje takiego wykładu. W końcu następuje upomnienie pod adresem czytelnika, aby czytał to dzieło *z najwyższą uwagą* i dopiero *po należytem przygotowaniu się*; przedmowa kończy się następującemi słowy:

„Wiem, że i ten, który *poczyna myśleć*, może z dzieła tego pewną wyciągnąć korzyść; lecz *wyćwiczony myśliciel*, którego zachwiał rozum w jego wierze, bez

wątpienia chętnie powita je w całości. *Obłąkane głowy* natomiast, których mózg przepełniony jest fałszywemi sądami i metodami nieprawidłowemi, (biorą je za prawdziwą mądrość, gdyż o takowej nie mają żadnego pojęcia) — odwrócą się ze wstrętem od tej książki; po części, ponieważ *nie rozumieją nic*, co uraża ich próżność, po części ponieważ odkrywa ona ich *pustkę duchową* a niedorzeczność ich przesądów oraz fałszywych mniemań w jasnem stawia świetle.

Bóg jest mi świadkiem! Jakże długo zatrzymywałem to dzieło, gdyż osnową jego są przedmioty największej wagi i ponieważ jest ono u mojego narodu jedynem w swoim rodzaju.

Atoli obecnie wypuszczając je w świat, opieram się na następującem zdaniu Pisma Świętego: *jest pora uczynić coś dla czci Boga, skoro tamci porzucili czystą naukę*, oraz na przykazaniu: *wszystkie czyny twoje powinny służyć ku czci Bożej*.

Krótko mówiąc: *widząc się zniewolonym wystawić na pokaz prawdę w ten sposób, iż spodoba się ona bodaj tylko jednemu mądremu, podczas gdy tysiąc głupców odwróci się od niej z niechęcią—nie chcę jednak, mając na względzie tego jednego, prawdy zadusić, i wolę nie liczyć się z przyganą ogromnego tłumu*".

W następującym dalej, przedziwnym ustępie Majmonides podaje siedem przyczyn sprzeczności, napotykanych czasami w pismach. Oto one:

1) Jeżeli autor pewnego pisma jest poprostu *kompilatorem*, który sprzeczne poglądy zgarnia do kupy, miast wskazać autora każdego z tych poglądów, — to oczywiście muszą powstać w jego dziele sprzeczności.

2) Jeżeli przy opracowywaniu w szczegółach

materjału sam *zmienia swoje zdanie*, a nie zauważając tego, jednocześnie podaje poprzedni i obecny swój pogląd;

3) Jeżeli dla usunięcia sprzeczności pewne wyrażenia muszą być przyjęte nie w *zwykłym*, lecz w *alegorycznym* sensie;

4) Jeżeli pewne zastrzeżenie, którego autor nie chciał, lub nie mógł wprowadzić we właściwem miejscu — *opuszczone* zostało; albo jeżeli wypowiadający sprzeczne zdania są osobami różnemi, ale nie wymieniono tego w tekście.

5) Warunki dobrej metody przy wykładzie nauk powodują sprzeczność pozorną. Niekiedy bowiem wypada dostępne z trudem materje brać w charakterze przesłanek dla wywodu rzeczy, dających się łatwiej pojąć.

Wszelako dobra metoda pedagogiczna każe, aby to, co łatwe, szło przed tem, co jest trudne. Cóż więc uczynić wypada? Oczywiście, nauczyciel postara się, aby rzeczy ciężkie uczynić możliwie lekkiemi, a w tym celu *odstąpi od surowej ścisłości* i stosować się będzie do miary zdolności swoich uczniów; ale przy innej okoliczności ta sama rzecz traktowana będzie *inaczej*, zgodnie ze ścisłą prawdą, z wymaganą dokładnością.

6) Jeżeli sprzeczność nie jest *jawną*, ale *ukrytą* — tak iż w pierwszych dwóch tezach nie dostrzega się żadnej sprzeczności. Jeżeli jednak weźmie się każdą tezę zosobna i zestawi ją z całym szeregiem innych, wyprowadzonych dalej zdań — to w końcu odkrywa się sprzeczność. To wydarzyć się może nawet najlepszemu autorowi. Jeżeli jednak sprzeczność występuje jawnie już

między dwoma pierwszemi zdaniami — tak, iż widocznem jest, że autor, w chwili, gdy pisał drugie zdanie, już zapomniał pierwsze — to mamy do czynienia z tak grubym błędem, iż nie zasługuje on nawet na wytknięcie.

7) Jeżeli chodzi o ważne prawdy, których ani można ani powinno się wykładać wyraźnie, jeżeli można je czytelnikowi podać tylko po części, po części zaś trzeba je usunąć z przed jego oczu; wtedy jest się upoważnionym do utrzymania pewnej *pozornej sprzeczności*. Wszelako zręczny autor potrafi się tak wówczas urządzić, iż ordynarny czytelnik nawet nie zauważy sprzeczności.

Po tych słowach Majmonides poucza, jakiego rodzaju sprzeczności napotyka się w tem, lub w owem dziele. W *Misznie* i *Talmudzie* trafiają się sprzeczności pierwszego i drugiego rodzaju. W pismach *proroków* znaleźć można sprzeczności trzeciego i czwartego rodzaju. W dziełach filozoficznych będą sprzeczności piątego rodzaju; w innych zaś napotka się i sprzeczność szóstego rodzaju.

Sprzeczności jednak, które nawet w *niniejszem dziele* napotkać się powinno — kończy Majmonides — muszą być zaliczone do piątej i siódmej kategoryi z szeregu wyżej wymienionych.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Ciąg dalszy.—Wykład wyrażeń dwuznacznych.—Język w rękach teologów jest tem, czem glina w rękach garncarza.—Antirousseau'skie uchylenie pewnego zarzutu.—Zasady przezorności dla przyszłych metafizyków: trzeba nauczyć się wprzód pływać, zanim ważymy się rzucić w morze świata.

Część „More Newochim“ zajmuje się głównie rozumnym wykładem wyrażeń *dwuznacznych* o Bogu i Jego przymiotach. *Zelem* w języku hebrajskim nie oznacza, wbrew zwykłemu mniemaniu, zewnętrznego *kształtu cielesnego*, lecz *formę wewnętrzną*, lub *istotę* rzeczy, przez którą jest ona tem, czem jest. Taką jest np. dla człowieka *rozum* (jego *differentia specifica*); dlatego mówi się o nim: *Bezehem Elohim* — „stworzony został na obraz Boski,“ lub *„według formy Boskiej.“* Tak również *Damuth* („podobieństwo“) nie oznacza wcale zupełnego podobieństwa, jeno pewną zgodność w czemkolwiek. A że człowiek obdarzony został władzami ducha, niezależnemi od samej organizacji cielesnej, więc powiada się o nim: „stworzony został *na podobieństwo Boże.*“

„Pewien uczony przedłożył mi do rozwiązania następującą zagadkę. Na mocy zwykłego sensu historji o stworzeniu—rzekł do mnie—zdawać się winno, że na początku przeznaczeniem człowieka było, iż miał on prawo czynić z rozumu tak mało użytku, jako i wszystkie inne stworzenia, że przeto wyższej doskonało-

ści dostąpił tylko na skutek *przekroczenia rozkazu Boskiego* co do owocu zakazanego; jest tedy rzeczą nader dziwną, że właśnie *osiągnięcie doskonałości ma być karą za przestępstwo.* Więc jest to tak, jakby bajka opowiedziała, że ktoś za *jakąś wielką zbrodnię przeniesiony został na niebo między gwiazdy.*

„Odpowiedziałem mu na ten zarzut — ciągnie Majmonides: „Nie, przyjacielu! Rzecz nie ma się tak, jak to sobie wyobrażasz! Rozumu, którym Bóg obdarzył człowieka, a który stanowi o jego doskonałości, mianowicie możności odróżnienia prawdy od fałszu, używał człowiek w istocie przed swojem wykroczeniem w doskonały sposób, a tylko ze względu na to można było rzec o nim: „*Bóg rozmawiał z nim i rozkazywał mu,*" czego o nierozumnem zwierzęciu powiedzieć niepodobna...

Przeznaczeniem człowieka było, iż tylko przez użytkowanie z rozumu winien był dojść do poznania (*absolutnego*, powszechnej wartości), *dobra* i *zła*, jakoteż do poznania *prawdy* i *fałszu. Forma rozumu* winna była odbić się mianowicie na najwyższem prawie *moralności*, tak samo, jak i na *logice*, podczas gdy poznanie *relatywnego* (względnego) dobra i zła, opartego na materjalnem w przedmiotach, leży po za dziedziną rozumu, nie może tedy dostarczyć nam *zasady moralnej o wartości powszechnej*.

Wszelako człowiek, iż jest nietylko *intelektualną*, ale zarazem *fizyczną* istotą, a skutkiem tego kierunek jego działalności określa się nie tylko przez *powszechną formę rozumu*, lecz oraz przez *materję*,— nie mógł utrzymać się przy randze li tylko *intelektualnej* istoty, a ztąd zdegradowany został do rzędu *zwierząt nierozumnych*. Poznanie

zatem *dobrego* i *złego*, które zyskał przez swoje wykroczenie (o czem mówi w tem miejscu Pismo święte) miało całkiem inne źródło, niźli poznanie *prawdy* i *fałszu*: to nie było poznanie *powszechnego prawa rozumu*, lecz *materjalnych motywów czynności;* a to było w istocie bardzo poważną dlań *stratą*."

Tkemunath — naogół oznacza *wyobrażenie* jakiegoś przedmiotu; może to być przedmiot *zmysłowy* albo *umysłowy*. W tem ostatniem znaczeniu rzeczono o Mojżeszu: on widzi *Temunat Jehowy*, t. j. ma dokładne, pełne *pojęcie* o Bogu. *Widzieć*, gdy się używa tego wyrażenia o Bogu (czy to, że ktoś Boga, albo że kogoś Bóg widział)—oznacza: posiadać *pojęcie*.

Arystoteles rozpoczyna swoje głębokie rozważania metafizyczne od następującej *apologii*: „nie powinno się— mówi on — uważać za zuchwalstwo z jego strony, iż probuje on zgłębić rzeczy, które same w sobie są niezgłębione, lecz raczej należy mieć wdzięczność dla jego pilności, która podąża w badaniach swoich tak daleko, jak na to pozwalają granice poznania ludzkiego." (Od tej apologii—nawiasem mówiąc—filozofia *krytyczna* może się całkowicie zwolnić, ponieważ nie zajmuje się, jak to czyni dogmatyczna, badaniami *rzeczy samej w sobie*, ale zaprząta się samemi jeno *formami poznania i warunkami użycia władzy poznawczej względem przedmiotów doświadczenia*. *Granice* tych badań są zakreślone z góry przez *samą zdolność poznawczą*, a skutkiem tego nie mogą być przekroczone przez *krytykę* tego rodzaju, jak powyższa).

Toż samo — ciągnie Majmonides — stosuje się i do nas. Nie można ważyć się na tę naukę bez należytego *przygotowania*; trzeba poprzedzić ją dobrą *logiką*, *wstępnemi wiadomościami*, *naprawą obyczajów*, a nawet i później jeszcze wypada zawsze być skromnym w sądach. To też

powiedziano o Mojżeszu: *Ukrył twarz swoją, gdyż wstydził się spojrzeć na Boga;* a mędrcy nasi powiadają, iż właśnie dlatego, że wstydził się spoglądać na Boga, został uznany za godnego widzenia Boga (*Temunat Jehowa*), t. j. ponieważ w sądach swoich o Bogu nie spieszył się, wyrok jego był sprawiedliwy.

Młodzi geniusze (imieniem *Azilei Benni Izrael*) zbyt kwapili się pod tym względem, a dlatego dostąpili nader niedokładnego poznania. Dlatego rzeczono o nich: *widzieli Boga: u stóp swoich miał kamień podobny do szafiru i t. p.* Ztąd dostatecznie jawnem jest, iż ich poznanie Boga było nie *czysto intelektualne* (duchowe), ale w większej części *zmysłowe.*

Następuje jeszcze wiele wyrażeń, które autor stara się w ten sam sposób wyjaśnić.

W rozdziale trzecim autor dowodzi, że głównie *metafizyka* daje pole do sporów, *nauka przyrody* — już w mniejszym stopniu, zaś *matematyka* wcale o nich nie wie. Przyczyna tej różnicy tkwi w tem, że ta ostatnia nauka zdolną jest do najściślejszego poglądowego dowodzenia i nie dopuszcza żadnych *przesądów*, wynikających ze skłonności lub namiętności, podczas gdy ten przypadek często ma miejsce w obu pierwszych naukach.

W następnym rozdziale tak dalej mówi: z naszemi wyższemi *władzami poznawczemi*, o ile związane są one z ciałem, rzecz ma się tak samo, jak z naszymi *zmysłami*. Jeżeli np. wytęża się wzrok, aby ujrzeć coś znajdującego się w dalszej odległości, niż zwykle, lub aby coś niezwykle drobnego ująć okiem wyraźnie—to nie tylko chybia się celu, ale osłabia się przez to oczy i w rezul-

tacie przestaje się rozróżniać to, co widziało się wybornie przed tym wysiłkiem.

Podobnie ma się rzecz z myśleniem. — Jeżeli dążysz do tego, aby określić to, co leży po za sferą twojej zdolności poznania, lub zaprzeczyć temu, czego przeciwieństwo nie może być ściśle dowiedzione — to przez tego rodzaju rozmyślania nie tylko nie staniesz się doskonalszy, ale przeciwnie mniej doskonałym stać się możesz; bowiem może to nawet wywrzeć wpływ na twoje obyczaje. Wszelako, mówiąc tak, nie chciałbym żadną miarą stawiać myśleniu jakichś granic samowolą własną, jak to czynią *głupcy* i *próżniacy*, którzy podawać pragną swoją ignorację i głupotę za doskonałość, wiadomości i naukę innych natomiast za niedoskonałość; ale chcę przez to zwrócić uwagę na *granice przyrodzone* poznania ludzkiego.

W 34-ym ustępie Majmonides podaje pięć przyczyn, dla których studjów naukowych nie należałoby poczynać od metafizyki i czemu nie uchodzi zwracać uwagi niewyćwiczonych jeszcze umysłów na wszystko, co w tej nauce jest zadziwiające.

Po pierwsze, z powodu *trudności przedmiotu samego w sobie*, gdyż zajmowanie się tą nauką wymaga bystrości i przenikliwości umysłu w stopniu niezwyczajnym. *Odległe jest to, co* (jako świat w swoim początku) *było, i zbyt głębokie; a któż to odnaleźć potrafi? — Mądrość!... ale jakże to ona ma być znaleziona?...*

To pewne, że poczynać zawsze należy od czegoś łatwiejszego. Pismo często porównywa mądrość z wodą. Uczeni nasi wykładają to między innemi w sposób następujący: „Kto potrafi pływać, ten perły wyłowi z dna

morza. Ale kto tego nie umie, utonie". Otóż rzecz ma się podobnie z dążeniem do mądrości.

Powtóre, z powodu *słabości władz umysłowych*. Człowiek nie może odrazu dosięgnąć wyższego stopnia swojej doskonałości; doskonałość ta jest dlań tylko możliwowością. *Człowiek rodzi się, jak dziki osioł!* Niema też konieczności, aby to, co jest dlań możliwem, stało się rzeczywistością. Przeszkody i brak wyćwiczenia mogą mu przeciwdziałać. Ztąd mówi się: *niewielu stanie się mędrcami*. Również powiadają nasi uczeni: *niewielu jest takich, co idą wzwyż*.

Po trzecie, ze względu na *ilość przygotowań*. Człowiek spieszy *naturalnie* do owoców, jako do celu swojej wiedzy; przygotowania natomiast wydają mu się ciężkiemi i są przezeń zaniedbywane. W samej rzeczy! gdyby można było do jakiegoś rezultatu dojść bez wszelkich przygotowań, nie byłoby żadnych przygotowań.

Obudź najgłupszego człowieka z jego drzemki i zapytaj go, czy nie chciałby poznać *liczbę ciał niebieskich* oraz ich *ustrój wewnętrzny*, czy nie chciałby wiedzieć: czem są *aniołowie*? — jak *powstał świat*? — jakiem jest *przeznaczenie* ludzkie na mocy spostrzeżonego w tem wszystkiem *porządku*? — a czem jest *dusza*? — w jaki sposób *wiąże się* z ciałem, a jak i czy *odłącza się* odeń? Odpowie ci z pewnością: bez wątpienia, chciałbym to wszystko wiedzieć. I okaże w istocie naturalną żądzę poznania tych rzeczy; ale pod jednym warunkiem: że mu to wszystko bardzo krótko i w paru słowach możesz wyłożyć!

Ale powiedz mu, że dla osiągnięcia tych najważ-

niejszych wiadomości powinienby tylko na osiem dni przerwać swoje interesy, to z pewnością nie zechce się do tego zastosować i będzie miał wiele do nadmienienia przeciw tak wielu przygotowaniom i tak obszernym badaniom.

A oto *wszystkie przedmioty powiązane są ze sobą*; niema żadnych innych (realnych) objektów prócz Boga i *Jego dzieł*, t. j. tego wszystkiego, co istnieje oprócz Niego; Bóg może być poznany *tylko z Jego dzieł*, które prowadzą nas tak wogóle do uznania Jego istnienia, jak i do wszystkiego, co przezeń musi być *potwierdzone* lub *zaprzeczone*. Musimy tedy badania nasze rozciągnąć na *wszystkie objekty*, abyśmy mogli otrzymać z nich *nieomylne przesłanki* do prawd *metafizycznych*.

Ileż przesłanek tego rodzaju dostarczają nam *własności cyfr i algebraicznych formuł*? Już z nich winniśmy wiele wskazówek wyciągnąć na temat tego, co musimy zaprzeczyć w istocie boskiej, jeżeli chcemy mieć trafne o Niej pojęcie *).

Co się tycze *astronomii* i *nauk przyrodniczych*, to nie będziesz chyba wątpił, iż są one niezbędne dla uzyskania słusznego pojęcia o stosunku świata do Mądrości Bożej.

---

*) Doskonale! Boć np. natura *liczb irracjonalnych* wskazuje nam, że o pewnej rzeczy, jako objekcie samym w sobie, nie mamy żadnego pojęcia, a przecie jego *stosunek* do innych rzeczy możemy określić. Podobnież nie mamy żadnego pojęcia o Bogu, jako objekcie, a jednak możemy określić stosnnek Jego do nas, który jest podstawą naszej moralności. Formuły algebraiczne prowadzą nas często do pojęcia o nieskończonem, jako do pojęcia ostatecznego, które wprawdzie nie ma wartości konstytucyjnej, ale posiada wartość regulatywną w użyciu — a które to pojęcie gra ogromną rolę w metafizyce.

Są jeszcze spekulacje innego rodzaju, które wprawdzie nie mogą dostarczyć nam *bezpośrednich* przesłanek do metafizyki, ale które *pośrednio* zaostrzają nasze władze poznawcze w tym kierunku, przynoszą nam zręczność w dowodzeniu i nauczają *metodycznego* myślenia, dzięki czemu jesteśmy w stanie odkryć błędy mnóstwa myślicieli, które mają podstawę w pomieszaniu koniecznego z przypadkowem, czysto *formalnego, a zatem powszechnie ważnego*, z *materjalnem*, i są źródłem wielu fałszywych mniemań. A wreszcie, gdyby nawet poznanie prawdy samej w sobie nie służyło do żadnego użytku — czyliż nie jest ono właśnie doskonałością?

Ten przeto, co dąży do doskonałości, musi przykładać się wprzód do zdrowej *logiki*, potem do *matematyki*, potem do *nauk przyrodniczych* i dopiero w końcu do *metafizyki*. A iluż to ludzi zdoła wytrwać w ustawicznem studjowaniu choćby niektórych z tych nauk? a jeżeli ominiemy nawet tę kwestję, to iluż ludziom śmierć nie przerwie studjów w samym toku zajęć?!

Gdybyśmy tedy nie posiadali żadnych poglądów, otrzymanych w drodze *tradycyi* i gdybyśmy nie byli wiedzeni przez nie ku *szatom prawdy, właściwym naszej mocy wyobraźni*, gdybyśmy chcieli żądać co do wszystkich rzeczy najprawdziwszych *pojęć*, najgruntowniejszych *wyjaśnień*, najściślejszych *dowodów*, które oczywiście przyjść mogą tylko na skutek rozległych przygotowań się i przysposobień — to większość z nas zeszłaby ze świata, nie wiedząc o tem, czyli świat posiada Boga, czy też nie? To też od mnóstwa ludzi nie wymagamy zbytniej w tych rzeczach ścisłości; natomiat od niewielu, których Bóg ku doskonaleniu się powołał, wymagamy z całą słusznością, aby posiadali potrzebne w tych rzeczach przygotowanie.

Po czwarte, z powodu *naturalnych skłonności* (temperamentu). Jest rzeczą dowiedzioną, że zdolności duchowe znajdują się w mocnej zależności od temperamentu. Bywają ludzie bardzo gorącego temperamentu; są też inni, usposobieni jowialnie, skłonni do lekkomyślności, niezdolni do żadnego gruntownego przełożenia sobie czegokolwiek. Ci ostatni nie zostali stworzeni do uprawiania metafizyki, gdyż ta nauka nie jest podobną do wiedzy lekarskiej lub sztuki liczenia, na które skłonności serca wpływu nie mają; przeciwnie o niej to rzeczono: *Bóg zmierził sobie koślawego, prostemu natomiast otwiera swoje tajemnice.*

Po piąte, na skutek przeciążenia sprawami materjalnami, osobliwie, gdy się ma żonę i dzieci do wyżywienia, a bodaj wiecej jeszcze, gdy nad kimś zagóruje miłość zbytku. Ten wypadek ma miejsce u wielu ludzi; a przeto li niewielu dojść może do gruntownego poznania. Więc też i metafizyka istnieje dla szczupłej garstki *wybranych,* a nie dla *zwyczajnej masy* ludzkiej.

W rozdziale następnym autor omawia się, że wszystko, co przytoczył dotąd o trudnościach metafizyki i opartej na niej teologii naturalnej, a ztąd o koniecznem odsunięciu od niej przeciętnego człowieka — w żadnym wypadku nie dotycze czystej wiary w *bezcielesność Boga* i *wyzwolenia od namiętności*; albowiem jako musi być zwyczajnemu człowiekowi, ba! nawet dziatwie wdrożone (jako artykuł wiary), iż jest tylko jeden Bóg, tak samo należy uczynić zrozumiałem dla nich, iż Bóg nie jest ciałem, oraz że między nim a stworzeniami niema najmniejszego podobieństwa. Jego istnienie, jego żywot, jego mądrość i inne własności różnią się od naszych nie tylko *stopniem,* ale i *rodzajem,* tak iż między

onemi żadnego nie masz stosunku. Tylko bliższe rozwinięcie tej nauki zachowanem zostaje dla wybranych.

W następnym rozdziale dowodzi Majmonides mnóstwem cytat z Pisma Świętego, że ono przydaje Bogu uczucia *Gniewu* lub *Zemsty* jeno wówczas, kiedy jest mowa o *pogaństwie*, oraz że nikt inny nie jest nazwany *wrogiem Boga* prócz poganina. Przyczyną tego jest, że pogaństwo zawiera *fałszywy systemat w najważniejszym przedmiocie naszego poznania.* Więc i ów, który coś cielesnego przypisuje Bogu, jest Jego wrogiem. Każdy przeto winien czynić wysiłki ku stworzeniu sobie czystego poznania istoty Bożej; jeżeli zaś ktoś nie jest dość uzdolniony, aby je otrzymać z pomocą własnych rozmyślań — winien przyjąć je od innych z ufnością na wiarę.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Ciąg dalszy. Wrona ograbiona zostaje z piór, ukradzionych innym ptakom, czyli zaprzeczenie pozytywnych własności Boga.

Rozdział piętnasty jest krótkim wstępem do nauki autora o *zaprzeczeniu pozytywnych własności Bóstwa.* Wiara — powiada on — polega nie na tem, co się *mówi*, ale na tem, co sobie *wyobraża mówiący*, mianowicie, gdy się wierzy, iż przedmiot jest taki, jak się go *wyobraża.*

„Jeżeli chcesz zadowolnić się tem poprostu, iż sobie odmówisz pewnych prawd, nie racząc w nie wejrzeć — jest to rzecz nader łatwa. Nawet najgłupszy człowiek to potrafi. Jeżeli pragniesz natomiast dosięgnąć wyższych stopni myśli spekulacyjnej i wynieść przekonanie, iż Bóg jest prawdziwą *Jednością* bez żadnego zgoła złożenia z części — to winieneś wiedzieć o tem, że Bóg nie może posiadać żadnych *istotnych atrybutów* (t. j. cech, własności, przymiotów). Kto bowiem wierzy, że Bóg jest wprawdzie Jednością, ale jakoby posiadać ma mnóstwo atrybutów, ten *tylko powiada*: „Bóg to jedność“, wszelako w myślach swoich *wyobraża* Go sobie, jako *wielość.* Mniej więcej, jak mówią o Nim chrześcianie: „on jest *jeden* i *potrójny* zarazem“, jakgdyby zależało tylko na tem, jak coś *wyrażamy*, a nie raczej, jak winniśmy sobie to coś *wyobrażać.* Strzeż się należeć do tych, o których powiedziano: *bliski jesteś Jego ustom, ale daleki od Jego wnętrznej istoty*; ale staraj się

tym być podobny, o których rzeczono: *we wnętrzu waszem myślcie na waszem łożu, a na wszelki przypadek milczcie.*

Bywają rzeczy, które są widoczne (*evident*) same przez się, skutkiem czego każdy jednako za prawdziwe je uznaje, a nie wymagają one dowodu; np. są to *zasady podstawowe*, oraz to, co ujmuje się *bezpośredniem wrażeniem zmysłów*; lub to, co się do tego zbliża. Skoro jednak fałszywe sądy i w stosunku do nich, nie bacząc na jawną naturę rzeczy, torują sobie drogę, nauczyciele mądrości czują się zniewoleni nawet i owe same przez się jawne prawdy ugruntować za pomocą pewnych zasad. Tak np. *Arystoteles dowodzi istnienia ruchu*, ponieważ kilku filozofów zaprzeczyło faktowi ruchu. Podobnież, dowodzi on *niemożliwości atomów*, gdyż niektórzy twierdzą, iż te istnieją.

Podobnie rzecz ma się z poglądem na istotne atrybuty Boskie, acz jest rzeczą jawną, iż atrybut jest czemś *po za istotą*, a przeto mógłby przystawać do niej tylko w sposób przypadkowy. Jeżeli natomiast zawiera się on *w samej Istocie*, to będziemy tu mieli tylko *powtórzenie wyrażenia* (zdanie identyczne) — tak jakgdyby np. ktoś rzekł: *człowiek jest to człowiek*; lub mamy *wyjaśnienie wyrazu*, jak np. w takiem zdaniu: *człowiek jest żyjącą rozumną istotą*. Atrybut tego ostatniego rodzaju (gdybyśmy przypuścili, że pojęcie o Bogu może być wyjaśnione) mógłby być Bóstwu przydany; wszelako my odrzucamy takowy właśnie dlatego, że pojęcie o Bogu w rzeczywistości wyjaśnić się nie daje. Co się zaś tyczy pierwszego rodzaju atrybutów, to i ten winien być zaprzeczony w stosunku do Bóstwa, a to z tej zasady, iż byłby *po za Jego istotą*, czyli byłby *przypadkową modyfikacją*, co sprzeciwia się *konieczności* tej istoty i jej prawdziwej jedności.

Niektórzy myśliciele chcieli usunąć tę trudność przez to, iż powiadali: atrybuty Boga nie są ani Jego istotą, ani też nazewnątrz tej istoty. Ale jest to tak, jakgdyby ktoś chciał rzec: pojęcia ogólne (rodzaje i gatunki) istnieją tyleż, co nie istnieją; albo: atom nie znajduje się w przestrzeni, jednak ją zapełnia; albo: człowiek nie działa, ma jednak biegłość w działaniu. Takie twierdzenia możliwe są tylko w *słowach*, ale nigdy w *wyobrażeniu* i jeszcze mniej posiadają rzeczywistości *po za wyobrażeniem*.

Ucieka się tu tylko daremnym wysiłkiem do znalezienia środka między dwiema kontradykcjami.

Rozdział 50-ty traktuje o pięciu rodzajach atrybutów:

1) Kiedy *objaśnienie* (definicja) przydane jest do *wyjaśnianego* (definitum), jako atrybut; albo gdy się definiuje rzecz jakąś, np. mówiąc: „człowiek jest to zwierzę rozumne". Ponieważ jednak każda definicja składa się z określenia *rodzaju* i ściślejszego *gatunku*, to zakłada ona z góry pojęcie ściślejszego gatunku, jako coś możliwego samo przez się, a od czego możliwość wyjaśnianej rzeczy zawisła. Tymczasem, *Bóg, jako absolutnie możliwa Istota*, od której naodwrót — zależy możliwość wszystkich pozostałych istot, nie może być w taki sposób wcale definiowany; przeto atrybut takiego rodzaju nie może być doń stosowany.

2) Kiedy jakieś *istotne określenie* przykłada się do jakiejś *istoty* w charakterze atrybutu; kiedy np. mówi się: „człowiek jest istotą rozumną". Atrybut tego rodzaju może być li tylko

złożonej istocie, nigdy zaś Bogu, jako Istocie *absolutnie prostej*, przydany.

3) Kiedy jakiejś istocie przypisuje się pewną *przypadkową modyfikację*. (Możliwość przydania wogóle jakiejś cechy, jako atrybutu Boskiego — zaprzeczona została już w punkcie poprzednim). Ale taki atrybut nie może nigdy przysługiwać Bogu, który jest istotą *konieczną*.

4) Niepodobna również przypisywać Bogu *względności* lub stosunku, jako atrybutu. Stosunki *czasowe* lub *przestrzenne* nie mogą mieć zastosowania do Bóstwa, jako do istoty li tylko *intelektualnej*. Jego stosunek do świata nie jest także prawdziwym stosunkiem, bo taki ma na względzie rzeczy jednego rodzaju, które tylko przez ów stosunek się różnią. Tak np. pan i sługa są obaj ludźmi, którzy (pozostawiając na uboczu inne czysto indywidualne różnice) różnią się właśnie przez ów wzajemny stosunek do siebie; tymczasem Bóg nie ma nic wspólnego z innemi istotami. Nawet jego *egzystencja* nie jest tego rodzaju, co nasza, bowiem istnienie Boga jest *konieczne*, gdy u innych istot jest ono tylko *przypadkowe*.

5) Gdy *przyczynie* przydaje się *działanie*, jako atrybut. (Np. prawa Solona, miasto Dawida). Tego rodzaju atrybuty, które-ć zresztą istotę samą pozostawiają nieokreśloną, mogą być z prawa przydawane Bogu.

W następnym zaraz rozdziale dowodzi Majmonides, że różnorodne *działania* nie nakazują bynajmniej przypuszczać z góry różnorodności *działającej przyczyny*. Toć np. słońce pewne rzeczy roztapia, inne zatwardza, gotuje, przepala, wybiela, czerni i t. d. Otóż wszelkie

atrybuty, które przypisywane są Bogu w pismach proroków, powinny być rozpatrywane, jako atrybuty tego piątego rodzaju.

W rozdziale 57-ym wskazuje autor, że nie powinno się Bogu nawet *egzystencyj* przypisywać w tym charakterze, jak to się zwykle czyni w stosunku do wszystkich rzeczy; bowiem istnienie Boga, jako istoty koniecznej, już *zawiera się w Jego Istocie*, a zatem nie powinno być przydawane mu dopiero, jako atrybut. *Bóg zatem istnieje bez istnienia* (Gott existirt also ohne existenz) — i w ten sam sposób opatrzony jest wszystkiemi innemi przymiotami.

W następnym rozdziale zachodzi Majmonides jeszcze dalej i pokazuje, że co do Boga mogą używać się tylko *zaprzeczenia zaprzeczeń* w charakterze atrybutów. (Ztąd widać, że pojęcie naszego autora o Bogu jest takie same, jakie w nowych czasach *Kartezjusz* i *Leibnitz* położyli *a priori* w podstawie swego dowodzenia istności Boga; mianowicie gdy przyjęli dlań pojęcie najrealniejszej Istoty, lub realności wogóle z negacją wszelkich ograniczeń).

Pokazuje on dalej, jak przez takie podwójne zaprzeczenia można by coraz bardziej zbliżać się do poznania Boga. Wszyscy filozofowie powiadają w jeden głos: *Doskonałość Boga góruje po nad naszem poznaniem: staje się on dzięki swojej jasności ciemnym dla nas.* Jeszcze wznioślej wyraża się w tej mierze psalmista: *Milczenie jest pochwałą Tobie.*

Wreszcie przytacza autor jeszcze pewien, będący w harmonii z tem ustęp z talmudu: pewnego razu stanął ktoś przed *Rabbim Chaniną*, aby się pomodlić, i rozpoczął modlitwę swoją następującemi wyrazy: *Ty,*

wielki, mocny, straszny, wzniosły i wspaniały Boże! Ale rabi Chanina przerwał mu i rzekł: „*Czyliż już skończyłeś ze wznoszeniem pochwał na cześć Boga?* A toć-że nawet trzech pierwszych (wielki, mocny, straszny), nie ośmielilibyśmy się używać, gdyby nie posługiwał się niemi sam *Mojżesz* i gdyby *mężowie Wielkiego Koncyljum* nie byli wprowadzili ich do swoich modlitewnych formuł; ty zaś oto ośmielasz się posługiwać daleko większą ich liczbą! Jest to tak, jakgdyby ktoś króla, co w skarbcu swoim posiada wiele milionów sztuk złota, zechciał wysławić tyluż sztukami srebra. Taka chwała byłaby w istocie tylko bogacza owego poniżeniem."

Majmonides popada tutaj w zapał i z żarem występuje przeciwko wybujałości formuł modlitewnych, któremi ludzie usiłują Bogu pochlebić i poruszyć Go — i kończy rozdział uwagą o porównaniu *rabbi Chaniny*. Nie chodzi w niem o to, iż ktoś chciałby króla, posiadającego w skarbcu mnóstwo sztuk złota, wychwalać z powodu paru setek z całej masy. Tylko wówczas — mówi on — porównanie owo byłoby odpowiedniem, gdyby zalety doskonałości Boskiej były tego samego *rodzaju*, co nasze, i tylko co do *stopnia* różniły się między sobą; ale to nie ma miejsca w danym wypadku, gdy wszelakie porównanie boskich i ludzkich doskonałości jest niemożliwe. Już Salomon daje nam naukę, odpowiadającą temu poglądowi, gdy powiada: *Bóg jest na niebie* (na ogromnej wysokości, po nad nami), *ty zaś na ziemi, a dlatego słowa twoje* (o Bogu) *winny być nieliczne.*

W rozdziale następnym autor dowodzi, że o tym, który nadaje Bogu przymioty pozytywne, nie należy mówić, iż posiada on *błędne* pojęcie o Bogu, ale że nie ma wogóle *żadnego* o Bogu pojęcia. Gdyby bowiem ktoś, słysząc o słoniu, chciał wyrobić sobie o nim np.

takie pojęcie: „jest to zwierzę wodne, o ciele przezroczystem, mające tylko jedną nogę i troje skrzydeł, szeroką twarz i kształt ludzki, czasami mówiące, jak człowiek, latające, jak ptak, pływające, jak ryba", — to o tak wyobrażającym sobie nie mogliśmy przecie rzec, iż ma on o słoniu *nietrafne* pojęcie, lecz że wogóle żadnego nie ma o nim pojęcia; gdyż tego rodzaju wyobrażenie jest poprostu *zmyślone* i rzeczywistość jego jest tylko problematyczną.

Bóg jest istotą konieczną, nie może tedy posiadać żadnych atrybutów po za swoją istotą, gdyż wówczas byłby ze względu na nie zależny od czegoś po za sobą. Gdy tedy ktoś mówi: „Bóg jest istotą konieczną, która posiada pewne atrybuty (przymioty)" — to nie można rzec o nim, iż ma on tylko niesłuszne, ale raczej, iż żadnego nie ma pojęcia o Bogu. Jego pojęcie w tym wypadku jest nie tylko wątpliwem co do rzeczywistości ale — zupełnie *fałszywem* zmyśleniem.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Ciąg dalszy. Wyjaśnienie różnorodnych imion Boga, jako nazw Jego sposobów działania. Losy metafizyki. Staje się ona służebnicą teologii. Jej zwyrodnienie w djalektykę. Djalektycy.

W rozdziałach następnych uznaje Majmonides wszystki imiona Boga za nazwy Jego czynności, robiąc wyjątek dla jedynego imienia: *Jehowa*, które talmudyści słusznie zowią *Szem Hazem* — imieniem *Istoty*, ponieważ oznacza ono *absolutne istnienie* (w oderwaniu od wszelkich osobliwych sposobów istnienia), które stanowi prawdziwą istotę Boga. — W końcu zapala się przeciw *Kabalistom*, którzy wymyślili olbrzymią ilość imion świętych bez wszelkiego znaczenia, któremi jakoby sprawiali cuda. *Głupiec* — powiada z tej okazyi — *wierzy we wszystko!*

W rozdziale 65-ym wyjaśnia on wyrażenie: *mówić*, gdy użyte jest o Bogu, za wyraz bożej *woli* lub *mądrości*. „Bóg mówił do Mojżesza" — oznacza, że w Mojżeszu powstawały wyobrażenia, które odpowiadały woli i mądrości Bożej. —

Rozdział następny rozpoczyna się od tego ustępu z drugiej księgi Mojżesza, w którym powiedziano: *tablice są dziełem Boga"*. To znaczy — dodaje Majmonides:— *dziełem natury*. Tak *Psalmista* po opowieści o wielu zjawiskach przyrody, woła zdumiony: *o jakże wielkie są dzieła Jehowy!* Podobnież napisano: *jodły Libanu, które on*

(*Bóg*) *zaszczepił* — t. j. te, które zakwitły nie dzięki pilności człowieka, lecz dzięki samej naturze. Wyrażenie „*Pismo jest pismem Boga*“ winno być tłomaczone podobnie.

Wyrażenie to jest nieco ciemne; pragnę tu zatem przytoczyć pewien ustęp z dawnego komentarza tego dzieła, napisanego przez *Rabbi Mojżesza z Narbony*, który posłuży za wyjaśnienie. „Zauważyć należy — powiada ten subtelny rabin—że, według świadectwa próżniaków, we wszystkich kamieniach, które napotkać można w okolicach góry Synaj odbiły się cierniska (*Saneh*). Ztąd sama nazwa *Synai*. Znakomity Barcelończyk, jeden z synów *Ben Chasdai*, który tędy przejeżdżał, przyniósł kilka tego rodzaju kamieni; widziałem wyraźnie znaki cierni na nim, a kiedy rozbiłem jeden z nich na kawałki, zoczyłem je także na najdrobniejszych kamykach. Dziwiłem się temu i zarazem radowałem się, że przez to ów ciemny ustęp Majmonidesa ukazał mi się w jasnem świetle“.

Zatem pismo na tablicach w ten sam sposób zostało ukryte w nich przy stworzeniu. —

W rozdziale 68-ym dowodzi Majmonides nader dowcipnie i przenikliwie słuszności twierdzenia filozofów, że Bóg, jako *subjekt wyobrażania*, *wyobrażenie Jego*, oraz *wyobrażany objekt* — jest jednem i tem samem, mianowicie w sposób następujący: zanim człowiek otrzyma wyobrażenie o czemś, posiada on (co do tego) tylko *zdolność wyobrażania*. A i owo coś, zanim je sobie istotnie wyobrazi, posiada tylko *zdolność* stania się objektem jego wyobrażenia. Lecz przy istotnem wyobrażaniu ustaje zdolność wyobrażania (co do tego objektu), gdyż przeszła ona już w urzeczywistnienie; podobnież i zdol-

ność objektu, skoro ten istotnie wyobrażony został. A zatem, *rzeczywiste wyobrażenie* jest *urzeczywistnioną*, zdolnością wyobrażania, jako też *urzeczywistnioną* zdolnością objektu do stawania się wyobrażonym, czyli tych troje są jednem. Że zaś w Bogu niemasz żadnej zdolności, bowiem wszystko wyobrażalne (możliwe) jest rzeczywiście przezeń wyobrażane, — wynika tedy ztąd, iż Bóg, jako wyobrażający subjekt, jako wyobrażenie i jako wyobrażony objekt (który tylko przez analogję da się pomyśleć, jako ukończona zdolność wyobrażenia) — są jednem i tem samem.

Do czego to wszystko prowadzi — łacno odgadnąć potrafi myślący czytelnik.

W rozdziale następnym powiada tak: filozofowie nazywają Boga *pierwszą zasadą*, lub *pierwszą przyczyną*. Djalektycy jednak odrzucili tę nazwę i wolą nazywać Boga Budowniczym *) gdyż sądzą, że między temi pojęciami zachodzi ogromna różnica. Mianowicie mówią oni: przyczyna, jako przyczyna, nie może istnieć wprzód, nim istnieje samo działanie. Jeżeli tedy Boga nazwiemy przyczyną świata, to musimy uznać świat za równo-wieczny z Bogiem. Tymczasem Budowniczy musi poprzedzać swoje dzieło.

Błąd djalektyków pochodzi ztąd, że nie zwracają oni uwagi na różnicę pomiędzy zdolnością poprostu a samem urzeczywistnieniem. Przyczyna w znaczeniu prostej zdolności w każdym razie wyprzedza działanie tak samo, jak budowniczy, jako taki, t. j. wykonawca budowli podobnież mało wyprzedzać może dzieło, co

*) W oryginale *Werkmeister* (Meister).

i przyczyna—działanie. A zatem w istocie między obiema nazwami niema żadnej różnicy.

Że jednak filozofowie wolą nazywać Boga raczej Przyczyną, niż Budowniczym świata (acz obie nazwy, jak wskazaliśmy, są jednoznaczne), pochodzi to nie ztąd, ze chcą w ten sposób wyrazić swoje mniemanie o wieczności świata, lecz ztąd, że wyraz *przyczyna* zawiera pojęcie o wszystkich czterech rodzajach przyczyn: materja, forma, przyczyna działająca, oraz przyczyna celowa — wszystko to mieści się w tem jednem pojęciu, podczas gdy wyraz: „budowniczy“ (mistrz) wyraża tylko jeden z tych wszystkich rodzajów. A zatem jako przyczyna świata Bóg pojmowany jest przez filozofów we wszystkich tych znaczeniach.

Wniosków z tych twierdzeń nie potrzebuję również obszernie wyjaśniać myślącemu czytelnikowi.

W rozdziale 75-ym tak ciągnie dalej:

Wiele nauk i wiadomości, które naród nasz ongi posiadał, stopniowo zaginęło na skutek odległości czasu i ucisku ludów barbarzyńskich, a zwłaszcza dlatego, że te skarby, których tylko niewielka ilość ujęta została w formę piśmienną, stały otworem dla użytku zbyt szczupłej garstki osób. Na mocy przyjętej przez nasz naród zasady, że *„co przeznaczone jest do ustnego przekazywania, nie powinno być wyrażone na piśmie“* — z początku nawet talmudu nie wolno było spisać. Świadczy to o wielkiej mądrości naszego prawodawstwa, iż chciano uniknąć tego, w co ostatecznie wpadnięto, mianowicie różnicy zdań, kłótni co do sensu pisma, sprzeczek między uczonymi, sekciarstwa i t. p., t. j. tego wszystkiego, co pociągnąć musiało za sobą z konieczności zamieszanie w wykonywaniu praw. Władza prawodawcza

była nadana z tego względu jedynie *Wielkiej Radzie*. Jeszcze więcej ostrożności zachowano w sprawie religijnych tajemnic, które powierzono tylko niewielu wybrańcom.

W tem tkwi przyczyna, że wiele ważnych tajemnic niemal całkowicie zaginęło dla naszego narodu, pominąwszy pewne *aluzje*, które można napotkać w *Talmudzie* tu i owdzie i które są niby *drobna garść ziaren spowiniętych w mnóstwo łupin*. Większość zajmuje się tylko owemi skorupami, a nie jest w stanie dotrzeć do ukrytego jądra. Ten niewielki zapas myśli, który na temat tych praw znaleźć można u *Genimów* (pierwszych rabinów, którzy następują po talmudystach) oraz u *Karaimów*, którzy pisali o *Jedności Boga*, przyjęty został przez djalektyków arabskich, którzy daleko więcej w tej kwestyi napisali. Z drugiej strony nasi bracia przyjęli mnóstwo zasad i poglądów od sekty *Methusleh*, która powstała śród Arabów. Ale już o powstałej wkrótce potem śród nich nowej sekcie *Asserich* nic w pismach naszych znaleźć nie można.

A stało się to wcale nie dlatego, że nasi uczynili *wybór* i zasady pierwszej sekty przełożyli po nad zasady drugiej, ale iż przyjęto je poprostu za *poglądowo prawdziwe* i broniono, nie odstępując od nich.

Hiszpanie, zwłaszcza zaś *Andaluzyjczycy* z naszej krwi, trzymali się metody *filozofów* greckich i przyjmowali ich systematy chętnie, (o ile te nie przeczyły naszej religii); ztąd pochodzi zgodność pomiędzy ich zdaniami a naszemi w dziele niniejszem na wielu punktach.

Wszelkie twierdzenia sekt arabskich, mianowicie *Metuslechów* i *Aszerów* oparte są na zasadach i przesłankach, zaczerpniętych z pism (chrześciańskich) *Greków*

i *Ormian*, których całem dążeniem było zwalczyć poglądy (perypatetycznych) *filozofów*.

Mianowicie, ze względu na to, że *religia chrześciańska* rozpowszechniła się środ tych narodów, śród których poglądy filozoficzne zapuściły już mocno korzenie, i teolodzy chrześciańscy widzieli, iż ich podstawowe zasady nie mogą pogodzić się z teorjami filozoficznemi, — wynaleźli tedy djalektykę, której usiłowaniem było ugruntować mocno zasady, służące ku temu, aby *wywrócić* poglądy filozofów, *podtrzymać* natomiast wiarę chrześciańską. Arabowie otrzymali w następstwie wraz z pismami filozofów owe kontr-dowody i przekonani byli, że w tych ostatnich posiedli rzeczy ogromnej wagi.

Djalektycy wzięli także z poglądów starych filozofów tyle, ile uważali za pożyteczne dla swego celu, jakkolwiek tamte poglądy zostały już przez nowszych filozofów odparte, np. pogląd o realności *atomów* i *próżnej przestrzeni* i uważali to za nieodzowną część składową każdej religii.

W skutkach działo się jeszcze gorzej. *Religia Mahometańska* potrzebowała nowych zasad, a ponieważ rozpadła się wkrótce na sekty, to każda z tych sekt usiłowała utrwalić takie tezy podstawowe, które były dla niej przydatne.

Bezwątpienia zresztą są pewne artykuły wiary, które są *jednakowo nieodzowne* dla Żydów, Chrześcian i Arabów, mianowicie teza o *powstaniu świata z niczego* i zależna od niej wiara w cuda.

Krótko mówiąc, *pierwsi djalektycy z pośród chrzczonych Greków i Arabów brali swoje zasady nie z otaczającej nas natury, lecz stwarzali sobie naturę w harmonii z nieodzownemi dla nich zasadami*; pomimo tego przypuszczali,

że doprowadziła ich do tych zasad spekulacja bez żadnego powziętego z góry mniemania. *Natura przecie* — jak słusznie orzekł Tamastius — *nie kieruje się według z góry powziętych poglądów, lecz naodwrót wszelkie prawdziwe poglądy muszą stosować się do natury.* Studjując pisma tak *djalektyków*, jak i *filozofów*, przekonałem się, że metoda pierwszych jest wszędzie jednakowa. Ich podstawowa teza głosi: *natura rzeczy nie daje nam żadnego kryterjum prawdy, gdyż rozum może sobie prawdę pomyśleć zgoła inaczej*; a co gorsza, mieszają oni nieraz *rozum* z *wyobraźnią*. (O, nieśmiertelni djalektycy! toć że i nasi najnowsi dogmatyczni metafizycy potrafią czynić użytek z tej metody. Oto próba ich rozumowań: „*Możliwem* jest wszystko, co nie zawiera w sobie sprzeczności; a zatem świat jest *przypadkowy*; a zatem *ens realissimum* jest możliwe; a zatem jest także konieczne i t. d.). Na mocy swoich przesłanek wywodzą oni, że świat *powstał*, a z tego wynika samo przez się, iż posiada on przyczynę; poczem dowodzą, że ta przyczyna jest *jednością* oraz jest *bezcielesna*. Budują tedy *istnienie Boga* na twierdzeniu o *przypadkowości świata*.

Odrzuciłem tę metodę, jak sądzę, ze słusznem prawem, gdyż wszystko, co ci panowie podają za dowód powstania świata, podlega wielu wątpliwościom i może posiadać wagę tylko u tych, którzy nie znają różnicy pomiędzy *ścisłem dowodzeniem a sofistyką*; kto zaś rozumie obie te sztuki, ten przyjdzie do wniosku, że ich dowody są niepewne, a ich przesłanki są podejściem.

Najważniejszą rzeczą, jaką miałby tu do zrobienia miłujący prawdę teolog, byłoby *osłabić* dowody filozofów, mówiące na korzyść *wieczności świata*, o ile to się udać może. Każdy wolny od zarzutów myśliciel, który nie chciałby sam siebie wyprowadzić po za obręb

światła, musi przyznać, że pytanie: czy świat jest *wieczny*, czy naodwrót *powstał* kiedyś? — nie może być rozstrzygnięte przy pomocy żadnych dowodów. (Kant wykazał, że to pytanie, jeżeli nie chodzi jeno o świat, jako *zjawisko*, lecz jako *rzecz samą w sobie*, nie tylko nie dopuszcza rozstrzygnięcia za pomocą jakiegoś dowodu, lecz nadto zezwala na dwa wręcz sprzeczne dowodzenia, tak zwane *antynomje*). Dość powiedzieć, że filozofie już od trzech tysięcy lat wiodą spory na ten temat.

Jeżeli tak rzeczy stoją, to jakże moglibyśmy *problematyczne* wyobrażenie o powstaniu świata kłaść, jako osnowę, w dowodzenie o istnieniu Boga? — skoro-ć tamto może być przyjęte tylko w postaci *hypotezy*.

Najwłaściwszem tedy postępowaniem w danym wypadku — jak ja bym sądził — jest dowodzenie *istnienia Boga*, Jego *jedności* i *bezcielesności* za pomocą metody filozoficznej. Ta wprawdzie bierze za podstawę *wieczność świata*, z tem jednak się nie zgadzam. Gdybym przecie owe ważne prawdy, bez względu na pytanie o *wieczności świata*, udowodnił z całą ścisłością, to pragnąłbym wtedy wziąć się do rozbioru tego pytania i przytoczyć na rzecz idei o *nowości świata* to wszystko, co tylko byłoby w mojej mocy.

Jeżeli-ć jednak zapragniesz zadowolnić się dowodami *djalektyków*? — owszem, będę rad temu. Zechceszli bez dowodu przyjąć wszystko, opierając się tylko na świadectwie pism proroków? — O, to i to ci nie zaszkodzi. Wszelako nie powinieneś mnie zapytywać: *Jak wobec przypuszczenia wieczności świata może mieć miejsce proroctwo*? (Jaka subtelność!) — ponieważ o tem będzie się jeszcze mówiło w dalszym ciągu.

Metoda moja, krótko mówiąc, jest następująca: świat—powiadam—albo jest wieczny, albo nie jest ta-

ki. Jeżeli nie jest wieczny, to musi dla powstania swego posiadać jakąś przyczynę, gdyż to, co powstaje, nie może być samo przyczyną swego powstania. Przyczyna jest zatem *Bogiem.*

Jeżeli zaś świat jest naprzekór temu wieczny, to na mocy ścisłej demonstracyi wynika, iż istnieje jedyna bezcielesna i wieczna istota, która nie miała po za sobą żadnej przyczyny; tą istotą jest Bóg. Ścisły dowód istnienia Boga, jego jedności i bezcielesności musi tedy oprzeć się na przypuszczeniu wieczności świata, bez przyjmowania akurat tego twierdzenia. Dowód ten oparłbym na jawnej naturze rzeczy; tymczasem dowody *djalektyków* opierają się na rzeczach, które *przeczą* naturze, zkąd zniewoleni są oni w końcu twierdzić, że *jakoby wcale natury niema.* Mogę też wprowadzić pewne dowody powstania świata, a tym sposobem osiągnąć cel djalektyków, nie zaprzeczając przecie naturze rzeczy.

Zauważyłem już wyżej, że oprócz *Boga* i *świata* nic niema i że tylko przez prawidłowe pojęcie o świecie dojść jesteśmy w stanie do poznania Boga. Postaram się tedy w rozdziale następnym ustalić pojęcie o świecie, jako o pewnej *uporządkowanej całości.* Następnie podam metody *djalektyków,* a w końcu zasady i dowodzenia *filozofów.* (To przedstawienie świata, jako *uporządkowanej całości* i wzajemnego oddziaływania części na siebie; porównanie pomiędzy światem i każdem *ciałem uorganizowanem* — jest poprostu wyborne. Ale ponieważ *dane* wzięte są z nader niedostatecznej fizyki Arystotelesa — to nie uważam za potrzebne rozdziału tego przekładać. Co się zaś tyczy przedstawienia poglądów *djalektycznych* w całej nagości — to już w komentarzu moim do tego dzieła zauważyłem, że większość tych poglądów da się obronić według zasad naj-

nowszej metafizyki; tam również pokazałem sposób, w jaki to się dałoby uczynić. Ale nie tu jest miejsce przytaczać cały ten spór autora z djalektykami, jak i moje w tym temacie uwagi. Wszelako poniższego pięknego ustępu nie mogę pominąć milczeniem).

„Drogi czytelniku! gdybyś posiadał prawdziwe pojęcie o duszy i jej siłach, to wiedziałbyś, że *władza wyobraźni* właściwa jest *większej części gatunków zwierzęcych*, że człowiek od innych zwierząt odróżnia się *zdolnością wyobrażania*, że wreszcie, — działanie *wyobraźni* i działanie *rozumu* nie jest jednego rodzaju, lecz przeciwnie są to działania sprzeczne.

Rozum rozdziela to, co we wrażeniu jest złożone, wyłącza, abstrahuje poszczególne części wrażenia i tworzy sobie o nich prawdziwe pojęcia.

Poszczególne wrażenie daje człowiekowi materjał do wielkiej masy wyobrażeń i pojęć ogólnych, które *rozum* podobnie oddziela, jak to czyni *władza wyobraźni* w stosunku do indywiduów. Rozum to właśnie rozróżnia wspólne t. j. *ogólne* cechy w rzeczach *indywidualnie* rozmaitych, bez czego niemożliwy byłby żaden sąd rozumowy. Odróżnia on także *istotne* predykaty (własności) od *przypadkowych* (modus). Władza wyobraźni tego uczynić nie może. Potrafi ona li przedstawić nam coś tak, jak to ujęły zmysły nasze, lub co najwyżej, złożyć w jeden obraz to, co w naturze trafia się w rozrzuceniu, czyli potrafi coś zmyśleć, — (wszelako wymyślenie ideałów jest wynikiem nie tylko działania samej wyobraźni, ale tej-że w łączni ze zdolnością sądu). A nawet przy wszelkiem abstrahowaniu wyobraźnia nie będzie w stanie przedstawić nam coś ogólnego, powszechnego, bez jakiejś przymieszki indywidualnie-

cielesnego. Ztąd jest rzeczą jawną, że władza wyobraźni nie może być miarą żadnej prawdy ogólnej. Posłuchaj-no teraz, ile pomogła nam *matematyka* w tej mierze i ku jakim prawdom doszliśmy tym sposobem rozważania rzeczy.

Bywają rzeczy, które *wyobraźnia* tak mało przedstawić sobie może, jak *rozum* zgodzić się może na sprzeczność; a jednak *doświadczenie* albo *rozum* przekonywują nas o ich prawdziwości. Wyobraź sobie np. kulę wielkości bodaj całej przestrzeni świata, przez której środek przechodzi linia. Pomyśl sobie teraz dwóch ludzi, którzy, postawieni będąc na obu końcach tej osi, tworzą z nią niby jedną linię. Otóż linię tę możemy wyobrazić sobie bądź jako równoległą z horyzontem, bądź jako nierównoległą. W pierwszym wypadku musieliby obaj upaść — w drugim ten tylko, który usiłowałby stać pod horyzontem. Tak przedstawia sobie te rzeczy *wyobraźnia*. A przecie jest już obecnie rzeczą dowiedzioną, że ziemia jest kulistą i że oba bieguny są zaludnione, że przeto mieszkańcy przeciwległych biegunów głowami zwróceni są ku niebu, a nogi zwrócone mają ko sobie, ale nie pada z nich żaden; bowiem nie można rzec, iż jeden z nich stoi *na górze*, a drugi *na dole*, lecz należy powiedzieć, iż obaj stoją jednakowo *u góry* i *u dołu* we wzajemnem do siebie stosunku.

Podobnież w drugiej księdze figur matematycznych (prawdopodobnie mowa tu jest o książce Apolloniusza, dotyczącej płaszczyzn przecięcia kuli) dowiedzionem zostało, że mogą być dane dwie linie (jedna — prosta, a druga — krzywa), które ciągną się w pewnem ograniczonem oddaleniu od siebie wzajem, a które, im bardziej są przedłużane, tem bardziej zbliżają się ku sobie, jednak nie mogą się nigdy spotkać, choćby nawet

przedłużane były do nieskończoności *). Otóż i tego władza wyobraźni nie może sobie przedstawić.

Z innej znowu strony udowodnioną została niemożliwość tego, co sobie wystawia władza wyobraźni: iż *Bóg jest jakoby ciałem, lub siłą cielesną* — ponieważ nie danem jest jej pomyśleć coś istniejącego w rzeczywistości, co nie musiałoby być ciałem.

---

*) Majmonides mówi tu o asymptomatach krzywych linij. W komentarzu moim do tego dzieła wyłożyłem dowody tego twierdzenia całkiem niezależnie od nauki o krzywych liniach. (P. A.).

ROZDZIAŁ PIĄTY.

Ciąg dalszy. Pojęcie o aniołach. Niektórzy pozostają na swoich stanowiskach poselskich, inni zaś są odwoływani ze swoich wysokich stanowisk. Powstawanie i działanie istot prostych. Dowody Arystotelesa co do wieczności świata.

Część druga rozpoczyna się od przesłanek filozofów-perypatetyków i wyciągniętych z nich dowodów istności Boga, Jego jedności i bezcielesności. Ponieważ najnowsi metafizycy już wyczerpali wszystko, co było dobre w tej dziedzinie, a to, co było błędne, sprostowali — pomijam tedy odnośny ustęp.

Arystotelesowski obraz ciał niebieskich, jako ożywionych istot rozumnych, jest bardzo pięknym *snem metafizycznym*, od przytoczenia którego na tem miejscu również siebie zwalniam.

Ale to, co mówi Majmonides o aniołach, jest tak oryginalne, a jak sądzę — ma takie znaczenie dla obalenia przesądów, że nie mogę nie dać o tem czytelnikowi pojęcia, a nawet, o ile zajdzie potrzeba, mówić będę poprostu słowami autora:

Pismo święte, podobnie jak i *talmud*, mówi często o *aniołach*, którymi Bóg jakoby posługiwać się musi, aby rozkazy swoje wprowadzać w wykonanie na świecie. Ten rodzaj wyobrażania zjawisk jest *antropomorficzny*.

Obaczmy, jak nasz autor stara się te wyobrażenia wydelikatnić i przystosować do prawdy:

„Że aniołowie istnieją — powiada — do uznania tego nie potrzeba mi dowodów z *Pisma Świętego*. Tam znajdują się oni bardzo często. Dowiodłem już w tem dziele, że *aniołowie* nie są *ciałami*; toż samo twierdzi *Arystoteles*. Różnimy się z nim tylko co do nazwy; on nazywa ich *odrębnemi duchami*; ja zaś — *aniołami*. Również, to jego twierdzenie, iż odrębne duchy są *pośrednikami* pomiędzy Bogiem a rzeczami natury, da się znaleźć i w naszych pismach. Wszelaka czynność odbywa się tu mianowicie przez anioły; bowiem *anioł* nazywa się *posłem*. Ów zatem, co wykonywa rozporządzenia innego, jest aniołem. Z tego względu pismo święte nawet i *dowolne ruchy bezrozumnych zwierząt* przypisuje aniołowi, mianowicie, gdy ruch taki okazuje się *celowym*.

„*Bóg* — mówi się tam — *zesłał swego anioła, iżby zamknął paszczęki lwom, aby nie uczyniły mi żadnej krzywdy* (w języku niebiblijnym: lwy nie miały na mnie żadnego apetytu). Podobnież anioł oddziałał *na oślicę Bileama* (mianowicie kiedy wyobraźnia spłatała mu figla). Ba, nawet *żywioły* bywają nazywane imieniem aniołów. *On uczynił wichry aniołami*. Wyrażenie *anioł* oznacza tedy między innemi wszelaką *siłę natury*. Tak, powiedziane jest u *Midras Kohnleth*: *Bóg i Jego wysoka Rada wskazały każdemu członkowi w ludzkiem ciele należyte miejsce*, t. j. każdy członek zajmuje w ciele miejsce, które przysługuje mu ze względu na działające nań siły natury. Nie należy sobie tego wyobrażać w ten sposób, iż Bóg miał potrzebę prowadzić z kimś rozmowy i narady — ma to wyrazić jeno tyle, że nawet najdrobniejsze cząstki w rzeczach natury kierowane są przez aniołów, t. j. przez siły czynne. Ach! jakże daleko zacho-

dzi zaślepienie głupoty! Powiedz jeno *uczonemu z naszego narodu* (rabinowi): *Bóg zsyła swego anioła do brzucha ciężarnej kobiety, który ma tam wiatry czynić* — a ten ci pewnikiem przyklaśnie; gotów nawet dopatrzeć się w tem wyrazu najwyższej mocy i mądrości Bożej; jakkolwiek równocześnie wierzy, że anioł jest ognistem ciałem wielkości trzeciej części świata *). *Tak jest* — odpowie ci — *dla Boga wszystko jest możliwe.* Powiedz mu natomiast: Bóg nasieniu człowieka użyczył *popędu do wykształcenia*, a to jest właśnie wyżej pomieniony anioł— to tę myśl przeklnie ci on, jako kacerstwo, gdyż nie ma pojęcia o prawdziwej mocy i mądrości, które ujawniają się właśnie w wydobyciu ukrytych sił czynnych.

W *Berejszit Rabach* powiedziano: *anioł nie może wypełnić dwóch rozmaitych poselstw, ani dwóch aniołów —jednego i tego samego*; a i to jest prawdą, jeżeli trafnie to wyjaśnić. Wszelaka bowiem czynność wymaga pewnej określonej siły, oraz każda siła może wykonywać tylko określoną czynność.

Z powodu historyi *Judy* i *Tamary* powiada *Rabbi Jochanan*: Jehuda *chciał* przejść mimo Tamary. Ale Bóg skinął gwoli niemu na *anioła, który reguluje popęd płciowy*, t. j. Bóg za pomocą przyczyn naturalnych nakazał działać *muskulaturze*, która wprowadza członek w pozycję, wymaganą przy spółkowaniu. (Trudno mi uwierzyć, ażeby *Rabbi Johanan* tak subtelnie myślał, jak *Rabbi Mojżesz ben Majmon*; inaczej nie mógłby tego uważać za *osobliwe kierownictwo Opatrzności*, jak to wskazuje cały tok myśli w odpowiednim ustępie).

„Wszystko możebne, co się rzeczywistem staje,

*) Aluzja do pewnego ustępu w Talmudzie.

musi posiadać działającą przyczynę, w której zawiera się zasada, czemu to, co jest tylko możliwe, staje się rzeczywistem. Ta czynna przyczyna może być albo *materjalna* albo *niematerjalna*. Materja jednak działa nie o tyle, *o ile jest materją* wogóle, (bowiem materja sama w sobie jest jeno czemś biernem), lecz o tyle, o ile jest pewną (przez formę) *określoną materją*. Owa najbliższa przyczyna ma przecież z kolei inną przyczynę i t. d. Nie może to jednak ciągnąć się bez końca (bowiem nieskończony szereg przyczyn nigdy nie da się wypełnić do końca, a zatem nie mógłby nigdy wywołać działania). A zatem wszystko, co staje się rzeczywistem, zniewala przypuszczać istnienie *koniecznej pierwszej przyczyny*. Zasada zaś, na mocy której owa *konieczna* (a przeto zarazem *odwieczna*) przyczyna wywołała działanie właśnie teraz, a nie kiedyś wcześniej,—tkwi albo w braku zewnętrznego (niezbędnego, jako warunek) stosunku między (najbliższą) przyczyną i działaniem, jeśli przyczyna owa jest materjalna; albo, jeżeli nie jest ona taką, — to w braku wymagalnego *przygotowania materyi*.

Powstanie jakiejśkolwiek *złożonej rzeczy* wymaga wzajemnego przyciągania i oddziaływania cząsteczek na siebie. To jednak przypuszcza z góry pewie określony stosunek w przestrzeni, albowiem ciała tylko w pewnem oddaleniu od siebie mogą przyciągać się i wzajem oddziaływać na siebie. *Formy* (substancje proste, siły) nie wymagają jednak (dla swego istnienia w materyi) żadnego *stosunku w przestrzeni* (gdyż między prostą i złożoną rzeczą żadnego *stosunku przestrzennego* być nie może), a tylko przypuszczają pewne *przygotowanie materyi*. Lecz i przyczyną tych form *samą w sobie* nie może być nic innego, jak również pewna *forma*. Że zaś formy te

są istnościami prostemi, to nie mogą one powstawać i przemijać wraz *z czasem* oraz stopniowo, lecz musi to dziać się *nagle* i naraz.

Otóż działanie prostej, odrębnej od materyi istności z niczem lepiej porównać się nie da, jak z *rozlewem wody*; jako ów przez żaden określony kierunek i przez żadne oddalenie nie jest ograniczony, lecz stosuje się do podatności powierzchni miejsca, gdzie się rozpościera, podobnież i tamto działanie rozciąga się na wszystko, co zdolne jest je przyjąć. Że zaś Bóg, jako praprzyczyna świata jest *bezmaterjalny*, to rzec możemy poniekąd: *Świat jest wypływem boskości* — a to dlatego, iż w danym wypadku nie potrafimy wyrazić się zręczniej".

Ten rozdział jest przygotowaniem do następnego, w którym poglądy na wieczność świata poddane są ocenie krytycznej. Tu występuje wielka subtelność autora. On sam, jak można było tego spodziewać się po filozofie - dogmatyku, popiera teorję *Arystotelesa* o wieczności świata. Aby nie zadzierać jednak z *teologami,* usiłuje w dalszym ciągu osłabić w pewnej mierze podane przezeń dowody. Lecz przy tej sposobności mimochodem — bez związku z danem studjum — podaje najważniejszy i rozstrzygający dowód na rzecz tego poglądu: ponieważ — powiada on — czynność istoty *niematerjalnej* może być określona tylko przez zdolność materyi do przyjęcia wpływów, co właśnie jest podstawą tego, iż owa działalność ujawnia się tylko w pewnym czasie i na pewnych przedmiotach, to niema żadnej zasady po temu, iżby świat *w całości,* nawet i co do *swojej materyi*, mógł był powstać w czasie — bowiem w tym wypadku nie mogłoby być żadnego

przygotowania materyi, skoro ona sama musiałaby powstać z niczego. Postawiwszy sobie takie założenie, przechodzi do następnego rozdziału w ten sposób:

„U tych, którzy przypuszczają *istnienie Boga*, w stosunku do zagadnienia *wieczności świata*, lub naodwrót jego *powstania z niczego* — trojakiego rodzaju możliwe są poglądy:

1) Zdanie, które wypowiada nasza *objawiona religia*. Na mocy tego poglądu świat w całości, t. j. wszystko, co istnieje, oprócz Boga, — *stworzone zostało z niczego przez Boga* zgodnie z Jego mądrością i wolną wolą; nawet *czas* jest czemś przez Niego *stworzonem*. Czas bowiem jest nieodłączny od ruchu, t. j. wogóle od zmiany. *Ruch* jest akcydencją tego, co jest *ruchome*; zaś wszystko *ruchome* powstało *z niczego*.

Jeżeli tedy powiadamy: „Bóg *był*, zanim świat stworzony został" — a przez to słowo „był" określamy jakoby pewien czas i czas ten wyobrażamy sobie nieskończonym, to w tym wypadku mówi się o czasie *zmyślonym*, nie zaś *rzeczywistym*. Jeśli bowiem czas nie jest taką *jakością*, jak wszystkie inne (jak np. białe i czarne) — to jest on przecie akcydencją nieodłączną od ruchu.

Mimochodem zauważę tutaj, co następuje: jeżeli niektórzy filozofowie (np. Galenus) do takiego stopnia zapoznali byli naturę czasu, iż mieli nawet wątpliwość: czy nie wypadałoby i czasu zaliczyć między rzeczy realne? — to pochodzi to ztąd, że czas jest właściwie *akcydencją jakiejś innej akcydencji*. Tymczasem akcydencje, które wiążą się bezpośrednio z substancją, mogą być łatwo zrozumiane; natomiast akcydencje innych akcydencyj dają się pojąć zaledwie z trudem.

Wystarcza zatem powiedzieć: czas jest tak samo,

jak wszystkie inne substancje, oraz ich akcydencje, — czemś stworzonem.

Gdybyśmy wbrew temu przyjęli pogląd, że czas jest wieczny, to należałoby z konieczności zarazem przypuścić, że i świat jest wieczny; boć czas, jako akcydencja, bez substancyi nie da się pomyśleć.

(W naszych czasach *Kant* dowiódł, że czas jest tak mało *substancją*, co i *akcydencją*; jest on bowiem tylko *formą* świata, jako *zjawiska zmysłowego*. Świat zaś, jako rzecz *sama w sobie*, nie mieści się w czasie. Tym sposobem, cała owa antynomia, która wynika li z użycia tej *formy* w stosunku do *rzeczy samych w sobie* — daje się usunąć).

2) Zdanie *filozofów* — o ile przynajmniej jest nam ono znane. Na mocy tego poglądu nie jest dla Boga możliwem stworzyć cokolwiek z niczego. Nie przynosi to nieskończonej Jego mocy żadnej ujmy, jakkolwiek zawiera w sobie sprzeczność. Materja jest zatem konieczną, a co zatem idzie—wieczystą. Natomiast formy stwarzane są przez Boga zgodnie z Jego wolną wolą. Na skutek tego świat powstaje i przemija tak dobrze, jako wszelkie rzeczy poszczególne, ale nie powstaje z *niczego* i nie przemija w *nic*. Temu poglądowi hołdował i *Platon*, jak to widać z jego *Timeosa*.

3) Zdanie *Arystotelesa*, jego zwolenników i komentatorów. Według tego poglądu nie tylko materja, ale i wszystko, co ujmujemy zmysłami, a co jest w świecie niezmienne (więc i ciała niebieskie, według ówczesnej fizyki i t. p.)—jest wieczne: porządek natury pozostanie na zawsze tak samo niezmienny, jak był nim od początku. Arystoteles dowodzi wieczności świata w następujący sposób; mianowicie mówi:

I. *Ruch wogóle nie może ani powstawać ani prze-*

chodzić, bowiem wszystko, co powstaje, powstaje przez ruch, a zatem sam ruch nie może powstać. Z tego samego powodu nie mógł narodzić się i czas, jest on bowiem akcydencją ruchu.

II) *Materja wogóle* (materia prima) *ani nie miała powstać ani nie może przeminąć*, bowiem wszystko, co powstaje, powstaje z materyi.

III) (Trzeciego dowodu, opartego na błędnych poglądach ówczesnej fizyki na przyrodę ciał niebieskich — nie przytaczam).

IV) Wszystko *rzeczywiste* musi być samo w sobie *możliwe*. Możliwość zatem musi poprzedza rzeczywistość w czasie.

Z tego ostatniego twierdzenia następcy Arystotelesa usiłują wyprowadzić dowód wieczności świata w następujący sposób:

Istnienie świata — powiadają oni — zanim ten istnieć począł, było albo *możliwe*, albo *niezbędne*, albo *niemożliwe*.

Jeżeli było ono *niezbędne* — to wypada ztąd, iż świat musiał istnieć zawsze, od wieków, gdyż tylko wówczas byłby niezbędny.

Jeżeli było *niemożliwe*—to wypadnie, iż świat nigdy nie mógłby zacząć istnieć i nie istniałby zgoła nigdy.

Jeżeli zaś było *możliwe* — to spytać należy: co było *subjektem* owej możliwości? Gdyż musiałoby zawsze-ć istnieć coś, co warunkowałoby ową możliwość istnienia świata.

Niektórzy nowi djalektycy, co prawda, próbowali ten ostatni dowód podważyć, mówiąc: możliwość dotyczy tylko *przyczyny działającej*, która mogła następnie świat stworzyć, nie zaś samego przedmiotu działania. Ale tak mówić — jest to w rzeczy samej: nic nie powie-

dzieć. Albowiem dwa są rodzaje możliwości: możliwość *przedmiotu* stania się *rzeczywistym* i możliwość, tkwiąca w *przyczynie działającej*, wywołania tej rzeczywistości.

Następcy *Arystotelesa*, prócz powyższych dowodów wieczystości świata, zaczerpniętych z *rozważania świata samego w sobie*, znaleźli inne jeszcze w samej *istocie Boga*. Powiadają oni tak:

1) Jeżeli Bóg stworzył świat z niczego, to musiał przedtem posiadać *zdolność* do tego, która następnie stała się *rzeczywistością*. Musiał więc znowu posiadać pewną przyczynę, która tę jego *zdolność* zmieniła w *rzeczywistość*; sam tedy nie byłby już *pierwszą przyczyną*.

2) Że ktoś w pewnym czasie działa, w innym zaś nie działa, dzieje się to ze względu na pewne *pobudki* i pewne *zawady*. Pierwsze skłaniają wolę do czynu; drugie powstrzymują ją od działania. Skoro zaś Bóg, jako wszechdoskonała Istota nie może posiadać zewnątrz siebie impulsów do ruchu, ani też nie może mieć tam dla swej woli, — to niepodobna zrozumieć, dlaczego winien by działać w pewnym czasie, w innym zaś nie działał zgoła; Jego działalność musimy tedy uważać za wieczną tak samo, jak Jego istnienie.

3) Czynności Boga, jako Istoty Najdoskonalszej, są doskonałe w najwyższym stopniu. Arystoteles często mówi: *Natura jest mądra*, nie rodzi nic niepożytecznego, lecz wszystko w doskonałym rodzaju. Jego zwolennicy poszli dalej: ten świat rzeczywisty jest najdoskonalszy, lepszego być nigdy nie mogło, a ponieważ jest on wynikiem najwyższej Mądrości, to musiał istnieć stale tak samo, jak i ona.

Jakże to być może — tak ciągną oni dalej — aby

Bóg, Istota Wszechdoskonała, całą nieskończoność czasu przed stworzeniem świata był leniwy, nie stworzył nawet najmniejszej rzeczy, i naraz przed niedawnym czasem zdecydował się dopiero na stworzenie świata. Albowiem gdybyśmy nawet przypuścili, że Bóg stworzył był już tyle światów, ile przestrzeń naszego świata obejmuje ziarn piasku, to i w tym wypadku wszystko to w stosunku do Jego nieskończonego istnienia równałoby się temu, iż jakoby świat stworzył dopiero dnia wczorajszego.

Prócz tego powołują się oni na powagę starożytnych i na powszechny pogląd, iż świat jest wieczny.

ROZDZIAŁ SZÓSTY.

Ciąg dalszy. Kontr-dowody. Psychologiczne wyjaśnienie proroctwa bez przyniesienia ujmy jego godności.

W dalszym ciągu wskazuje Majmonides, że nawet Arystoteles, (który z pewnością najlepiej mógł ocenić wartość swoich dowodzeń, skoro sam ugruntował mocno teorję dowodów), tych swoich argumentów nie uważał bynajmniej za nieodparte pewniki; widać to z wielu ustępów jego pism. W następnych rozdziałach próbuje tedy (nie czyniąc najmniejszego uszczerbku logice) owe argumenty, o ile to się daje, osłabić.

Przedewszystkiem usiłuje te dowody, które wzięte są *z natury świata samego w sobie*, wywrócić przez jedno wpadające w oczy przedstawienie: „Natura każdej rzeczy, która dosięgła *pełnego urzeczywistnienia*, różną jest od tej natury, która była dopiero *tendencją do urzeczywistnienia*, a ta ostatnia różną jest od jej natury, gdy ta była ledwie tylko w *możliwości*. Nie można tedy o jednym stanie wnioskować z drugiego. Gdy się ten punkt widzenia zaniedbuje, popada się z konieczności w nierozwiązalne trudności i niedorzeczne twierdzenia. Wyobraźmy sobie np. człowieka, obdarzonego najdoskonalszemi zdolnościami natury ludzkiej, ale urodzonego w pustyni i osieroconego przez matkę, zaledwie wykarmiła go w parę miesięcy, i znajdującego się nadal na wychowaniu tylko ojca, bez żadnego zgoła towarzystwa. Ów człowiek, który nigdy nie widział kobie-

ty, ani też żadnego innego stworzenia płci żeńskiej — dajmy na to — zapytuje swojego ojca: jak oto powstaliśmy? Jaką jest *działająca przyczyna* i jaki jest *sposób powstawania* naszego bytu?

Ów oczywiście daje mu odnośne wyjaśnienie. Każdy z nas — opowiada — rodzi się w ciele innego z naszego rodzaju, mianowicie kobiety, posiadającej zdolność rodzenia. Z początku każdy z nas w ciele matczynem jest bardzo drobny, ale żyje i stopniowo wzrasta, aż dosięga pewnej wielkości, wówczas otwiera sobie wyjście ze swojej niewoli i żyje dalej i rośnie wciąż, aż staje się takim, jak oto my jesteśmy. Jeżeli syn zapyta dalej, czy człowiek w łonie matki (gdzie przecież żyje) jadł, pił, oddychał i posiadał ciało otwarte na świat? — a ojciec wszystkiemu temu zaprzeczy, to ów będzie starał się tak obalić twierdzenie ojca: „Każdy z nas — powie — któremu nawet na krótki czas odejmie się możność oddechu, musi umrzeć; jakże tedy mógł człowiek, przez dziewięć miesięcy nie mogąc odetchnąć w łonie matczynem, zachować się przy życiu? Jakże mógł przyjąć pokarm, nie używając ust? i t. d. Z tego powodu uzna on cały ten fakt za podany fałszywie i nie będzie wierzył, iż człowiek powstaje w taki właśnie sposób.

Podobnie ma się rzecz z *Arystotelesem* w stosunku do *nas*. My, opierając się na świadectwie religii objawionej, wierzymy, że świat powstał w taki a taki sposób, w takim a takim porządku. Arystoteles usiłuje naszą wiarę obalić, opierając się na *naturze świata rzeczywistego*. Możemy zgodzić się na wszystko, co mówi, jako na fakt, ale twierdzimy jeno, że z natury *świata rzeczywistego* niepodobna wnioskować o jego naturze, za-

nim osiągnął on zupełną rzeczywistość. Cóż wskóra tedy Arystoteles przeciwko nam?... Nic!

Tym sposobem otoczyłem (objawioną) religię trwałym murem, który powstrzyma wszelkie lecące na nią strzały.

Jeżeli jednak *Arystoteles* zapyta dalej: skoro *z natury świata rzeczywistego* niepodobna wnioskować, jaką była jego natura, zanim osiągnął rzeczywistość — to jakże możecie dowodzić, że świat stworzony został z niczego? — odpowiemy na to: nie jest to wcale naszym zamiarem. Pragniemy li tylko pokazać, że to pytanie nie może być rozstrzygnięte na mocy natury świata. *Powstanie świata z niczego* jest tedy co najmniej *problematycznie możliwe*, i tylko to pragnęliśmy tu zaznaczyć.

(Myślący czytelnik, któremu nowsza filozofia nie jest obcą, znajdzie pewne punkty styczne pomiędzy wystąpieniem Majmonidesa przeciw Arystotelesowi, oraz Kanta przeciw dogmatykom. Mianowicie, Kant wskazuje, że dogmatycy nie posiadają żadnego prawa z natury świata, jako *zjawiska*, czynić wnioski co do jego natury, jako *rzeczy samej w sobie*; a tamten podobnież wytłomaczył, iż Arystoteles nie ma słuszności wnioskować z natury już *w pełni ukształtowanego świata* o jego naturze *poprzedniej*).

Dalej stara się oto Majmonides osłabić te dowody na korzyść wieczności świata, które zaczerpnięte zostały z samej *Istoty Boga.*

Gdy zatem

po 1) powiadają: „Bóg, jako Istota Najdoskonalsza, nie może posiadać w sobie żadnej *li tylko*

możliwości, lecz wszystko, co jest w jego *możności*, musi być *stale rzeczywistością*. Gdyby zaś Bóg stworzył świat z niczego w pewnym określonym czasie, wówczas to, co było dlań wprzódy tylko *możebnością*, stałoby się naraz *rzeczywistością*. Musiałoby (nagłe stworzenie świata) mieć jakiś powód *po za nim*. A w takim razie nie byłby On już wszechdoskonałą istotą" — to tego rodzaju wątpliwość usunąć jest bardzo łatwo.

Każda składająca się z *materyi* i *formy* istota działa tylko dzięki swej formie. Zanim przeto osiąga tę formę, posiada ona tylko *możność*, która następnie (przez tę formę) staje się *rzeczywistą*. Natomiast *istota niematerjalna* posiada przyczynę działania w samej sobie. Nie wypada żadną miarą z tego, iż działa ona w pewnym czasie, w innym zaś czasie nie działa, — że z tego względu zachodzą w niej jakieś zmiany i że tu także prosta *możliwość* dosięga *rzeczywistości*. *Duch działający* (powszechny duch świata), który — według Arystotelesa i jego następców — jest *niematerjalny*, również działa nie zawsze, lecz tylko w pewnych momentach czasu; a jednak nie można rzec o Nim, aby z tego względu przechodził w sobie samym przez jakoweś zmiany. Bowiem między *materjalnem* a *niematerjalnem* z pewnością żadnego podobieństwa co do sposobu działania niema.

Ale — odpowiedzą — to rozwiązanie jest poprostu *sofistyką*. Zasada, na mocy której *duch działający* nie zawsze działa, leży w *usposobieniu materyi* (we wrażliwości na to działanie). Ta zaś zasada nie dałaby się stosować, skoro przyjmuje się stworzenie świata z niczego.

Na to z kolei odpowiedzieć można: Przez porównanie nasze bynajmniej nie mieliśmy zamiaru określać istotnej zasady, dla której Bóg stworzył świat w danym czasie, a nie wcześniej — to zaprawdę byłoby sofistyką; lecz chcieliśmy tylko osłabić podstawę przeciwnego poglądu, nastającego na wieczności świata, wskazując, iż Bóg, również mało, jak i bezpośrednio *działający duch*, na skutek li tego, że nie działa stale, musiałby podlegać przemianom; a w tej mierze mamy słuszność

2) Gdy powiadają nam dalej, że „Bóg nie może posiadać żadnych (zewnętrznych) motywów i przeszkód; że ztąd wola Jego musiałaby zostawać *niezmienną*, a świat (jako jej przedmiot) musiałby być wiecznym!" — to rozwiązanie tej wątpliwości jest w istocie rzeczy trudne; możemy li odrzec na to, że wola Boga tak samo, jak Jego istota, jest dla nas niepojęta. Nie będzie zatem żadnej sprzeczności w następującem określeniu: Wola Boska działa z nieznanych nam zasad, działa też bez (zewnętrznych) motywów i przeszkód, jakkolwiek tylko w pewnych czasach.

3) Zasada, którą jeszcze próbują wprowadzić zazwyczaj do tej sprawy, a która brzmi: „najwyższa mądrość jest w istocie Bożej wieczna, a zatem musiałby świat, jako jej skutek, także być wiecznym" — okaże się już bardzo słabą, skoro przyjęliśmy raz, iż sama decyzja Boża, aby świat w danym czasie, a nie wcześniej, dosięgnął urzeczywistnienia, była wynikiem Jego wyższej a dla nas niepojętej Mądrości.

W dalej idących ustępach usiłuje Majmonides

twierdzenie Arystotelesa o *konieczności*, a ztąd o *wieczności* świata, osłabić wskazaniem, że gdyby istnienie świata dawało się wysnuć z niezbędnych praw natury, to i porządek oraz urządzenie wszystkich zjawisk w świecie musiałoby wyjaśnić się z tych samych praw. Otóż *Arystoteles* stara się, co prawda, wszelkiemi siłami istotnie to uczynić i wyjaśnić ów porządek i ustrój niezmiennych praw natury. Nasz Majmonides jednak zauważa, że udaje się mu to tylko w stosunku do przedmiotów *ziemi*, żadną zaś miarą co do porządku i urządzenia *ciał niebieskich*; gdyby bowiem świat zbudowany został — według teoryi *Ptolomeusza* — za pomocą *ekscentrycznych kół*, *epicyklów* i t. p., to wszystko to, co Arystoteles w swojej nauce o przyrodzie był ustalił, musi upaść. Możemy — powiada dalej — podać li przyczynę pewnych zjawisk na naszej ziemi. Natomiast porządek i budowa ciał niebieskich jest nam zupełnie nieznana. *Niebo zachował Bóg dla siebie. Ziemię natomiast oddał ludziom.* Z tego wyciąga on wniosek, że skoro rzeczywistość świata nie daje się wytłomaczyć z konieczności natury, to musi być ona wynikiem niepojętej dla nas Woli Boskiej".

Muszę jednak w tem miejscu zauważyć, że zarzuty Majmonidesa przeciw twierdzeniom Arystotelesa bynajmniej nie trafiają w cel. Świat może sobie być w czasie *skończonym* lub *nieskończonym*, wszelako w każdym razie w nim (jako skutek najwyższej mądrości) musi dać się wyjaśnić na mocy prawa *wystarczającej zasady*. Jak daleko w tym kierunku iść możemy — to do rzeczy nie należy. To, co Majmonides uważał za niemożliwe do wyjaśnienia według ówczesnej astronomii, jest według nowych odkryć (osobliwie w systemacie

Newtona) zupełnie wytłomaczona. *Najwyższy porządek w urządzeniu budowy świata jest dla nas niezbędną zasadą rozumu*, do której przy stosowaniu rozumu w przedmiotach doświadczenia *zbliżamy się* coraz bardziej, której przecie nigdy *w pełni osiągnąć* nie możemy. Zawsze pozostawać będzie dostateczna ilość zjawisk, które wprawdzie na skutek ich niezmienności, jako *podległe ogólnym prawom*, ale nie jako dające się z nich *wyprowadzić*, rozważać będziemy mogli; które zatem zawsze w stosunku do naszych praw, jako pewne *aksjomaty*, rozpatrywane być winny.

Więc nawet znakomity *Newtonowski* system świata posiada pewne luki. A nie tylko przeto, iż wielu zjawisk niepodobna wyjaśnić z praw *powszechnego ciążenia*, zkąd płynie wskazówka, że istnieją pewne jeszcze ogólniejsze prawa, pod które te zjawiska wraz z pozostałemi w sumie podporządkować się dadzą i mogą być pomyślane w *jedni* z tamtemi; lecz nawet i tamte zjawiska, które dają się wedłng owego prawa wyjaśnić, przywodzą nas ostatecznie do czegoś Niepojętego. W tym systemacie znajdujemy np. największą harmonię pomiędzy *wielkością*, *oddaleniem* i *obiegowym czasem* ciał niebieskich. Wszelako ta harmonia miałaby miejsce i w tym wypadku, gdyby jedna z danych systemu inną była, niźli jest w rzeczywistości, jeżeliby oraz inne dane były odpowiednio zmienione. Że tedy dane są właśnie takie, a nie inne, — to winno być rozważane, jako aksjomat natury. Lecz z tego *argumentum ad ignorantiam* równie mało można wyciągać wnioski *za* jak i *przeciw* wieczności świata; i sam Newton, jak się zdaje, nie kładł na to zbyt wielkiego nacisku.

W następnym ustępie powiada Majmonides, iż mniemanie o wieczności świata obala nie z tego powodu, że przeczy ono zwykłemu znaczeniu kilku miejsc w piśmie świętem, (gdzie mowa jest o powstaniu świata), które to miejsca mogłyby być wytłomaczone i zgodnie z powyższem mniemaniem, ale obala je głównie dlatego, że ów pogląd zniósłby całkowicie dzieła cudowności, a na skutek tego i opartą na nich *objawioną wiarę*.

Ponieważ nie jest tu miejsce, gdzie mógłbym wdać się w szerokie roztrząsanie tej sprawy, to odkładam to do innej sposobności.

Proroctwa wyjaśnia Majmonides w następnych rozdziałach w sposób naturalny według zasad psychologii. Zdaniem jego, tylko przez *doskonałość osobowości*, przez *prawdę* i *wagę* jej wyrzeczeń, mogą być one rozróżniane od zwykłych objawów psychologicznych. Ponieważ jednak w pracy o „możliwości przepowiedni“, umieszczonej w Miesięczniku niemieckim („Deutsche Monatschrift“) przytoczyłem te rzeczy, więc pragnę tylko odesłać do niej czytelnika.

ROZDZIAŁ SIÓDMY.

Ciąg dalszy. Stosunek wszystkich zjawisk natury do Boga. Nader dogodna i pobożna metoda. Ekwipaż boski, wyobrażenie kosmologiczne, o ktorem bodaj nie śniło się Ezechielowi. Wyborna moralność, ale nie w nowym smaku. Pochodnia zła. Wieszczbiarstwo. Przyczyny celowe.

Wszystko, co powstaje — ciągnie Majmonides dalej — ma swoją przyczynę najbliższą, która z kolei ma swoją i t. d. aż do pierwszej przyczyny—mianowicie aż do woli Boga. Że jednak to przypuszczalnie wiadomo jest każdemu, obierali tedy prorocy nierzadko krótszy sposób wyrażenia myśli i przypisywali pewien skutek bezpośrednio *pierwszej przyczynie*, gdyż mogli byli polegać na tem, że ich słuchacze w myślach swoich *przyczyny pośrednie* sami uzupełnią (*interpoliren*).

Owe przyczyny pośrednie mogły być bądź *fizycznego*, bądź *moralnego* rodzaju, mogły być nawet całkiem *przypadkowe* — oni jednak przypisywali zawsze skutek bezpośrednio Bogu i mawiali: Bóg to *uczynił*, *nakazał*, *posłał* i t. p.

Chcę tu zacytować pewne ustępy z *pism proroków*, w charakterze instancyj, które posłużą ci za oparcie przy komentowaniu innych ustępów, jakowych przytaczać nie będę.

O *skutkach naturalnych*, które zachodzą na mocy niezłomnych *praw natury*, jak np. topnienie śniegu przy ogrzaniu powietrza i szum morza przy burzliwej pogo-

dzie, powiada się: *„On posyła słowo swoje i nakazuje im* (płatkom śniegu) *topnieć. Rozkazał, ażeby podniósł się wicher burzy, który fale morza szumiącemi czyni.* O powstrzymaniu deszczu mówi się: *Zabronię obłokom spływać deszczem.*

Podobny sposób wyrażania się ma miejsce i w takich okolicznościach, których przyczyną jest wolna wola. Np. wojny, zwycięztwa, lub wymysły i krzywdy, które jeden człowiek przyczynia drugiemu. Tak np. o napadzie Nabuchodonozora powiedziano: *Rozkazałem temu, którego w tym celu upoważwiłem* i t. p.

O Semei synu Gera rzeczono: *Dajcie mu pokój, gdyż Bóg powiedział doń: przeklnij Dawida*; a to wyraża li tyle, że owo przekleństwo było skutkiem pośrednich przyczyn moralnych, których pierwszą przyczyną jest Bóg. O uwolnieniu Józefa z więzienia mówi się: *On* (Bóg) *posłał króla, który go* (Józefa) *uwolnił.* O zburzeniu monarchii Babilońskiej przez Persów rzeczono: *Poślę do Babilonu burzycieli, którzy go* (naród) *rozpędzą.* O Eliaszu, którego utrzymuje pewna wdowa, napisano: *Kazałem wdowie, aby go nakarmiła.* Podobnież *Józef* mówi do braci: *nie wyście mnie tu posłali, ale Bóg.*

Również i o działaniu, którego powodem jest *popęd zwierzęcy* ku zadowoleniu pewnej potrzeby naturalnej, mówi sią: *Bóg rozkazał rybie, aby wypluła Jonasza,* przez co rzeczono tylko, iż Bóg był pierwszą przyczyną tego popędu, nie zaś to, iż uczynił on rybę *prorokiem* i objawił jej swoją wolę. Tak samo o szarańczy, która w czasach proroka Joela spustoszyła kraj, powiedziano: *Gdyż potężną jest owa* (szarańcza), *co Jego rozkazy ma wypełnić*; a o spustoszeniu kraju *Idumejczyków* przez dzikie zwierzęta rzeczono: *On* (Bóg) *rzucił los za nie*

(t. j. za *zwierzęta) i ręka Jego podzieliła go* (kraj) *pomiędzy nie według sznura.*

I o zwyczajnych wypadkach mówi się w ten sam sposób. Np. powiada się: *Rebeka winna zostać żoną twego syna, jak Bóg orzekł* (t. j. według dopuszczenia losu), albo słowy *Jonatana* do *Dawida*: *Bóg odsyła Ciebie* (gdyż jeno przypadkowy rzut kopii wskazał mu ucieczkę).

Ztąd widzisz, jak pismo *zbieg różnych przyczyn* — mogą to być *istotne*, *wypadkowe*, *dowolne* lub *swawolne* — za pomocą tych pięciu wyrażeń: *rozkazał*, *orzekł*, *powiedział*, *posłał* i *powołał* przypisuje Bogu.

(A zatem miły czytelniku! Bóg — jak to widać z uprzedniego *wysłał* mnie do Niemiec i *rozkazał* mi, abym opisał moją biografię, a teraz nakazuje mi, abym zwrócił baczność twoją na ten ustęp, gdyż okazuje się zeń, jak przez mądrą egzegezę można *wiarę* pojednać z *rozumem* i doprowadzić do zupełnej harmonii. Dalej wyjaśnia się ztąd, iż *oświecenie* bynajmniej nie polega z konieczności na *zdobyciu nowych wiadomości i nauk*; ale raczej na *usunięciu fałszywych pojęć, które inni podali nam przez sposób wychowania i nauczania*).

Część trzecią rozpoczyna Majmonides wykładem obrazu *Ezechiela* — *Bożego wozu*, w którym upatruje alegoryczne przedstawienie prawd kosmologicznych. Że jednak z jednej strony *chce* je wyjaśnić zgodnie *z zasadami rozumu*, z drugiej zaś — mianowicie *z przyczyn teologicznych* uczynić tak *nie ma prawa*, więc posługuje się pewnym własnym fortelem; cytuje on tylko odnośne ustępy z pisma świętego, bez komentarza, ale w takim porządku i w takiej łączni, oraz z takiemi przypiskami,

iż myślący czytelnik sam łatwo potrzebne wyjaśnienie dorobić może.

Jezajasz — mówi dalej — wyraził to ogólnie, co *Ezechiel* tak drobiazgowo opisał. Nasi mędrcy (talmudyści) już zwrócili naszą uwagę na to, powiadając: wszystko, co widział *Ezechiel*, widział także *Jezajasz*. Jezajasz podobien jest mieszczaninowi, Ezechiel — wieśniakowi, który widzi króla w przejeździe. Ów powiada poprostu: widziałem, jak król przejechał, gdyż przypuszcza, iż ekwipaż królewski dosyć jest znany. Ten ostatni natomiast, dla którego powóz królewski jest nowością, będzie go drobiazgowo opisywał. *Izajasz*, który pochodził z rodzlny królewskiej i posiadał wykształcenie, zdawna urobił sobie pogląd na właściwości budowy świata, na porządek i związek wszechrzeczy, zkąd nie czuł potrzeby ich opisywać. *Ezechiel* natomiast, który do tego wszystkiego doszedł nader późno, a dla którego było to czemś nowem, wdaje się w szczegółowe opisy. (Zaprawdę! *talmudyści* wcale nie są tak głupi, jak niektórzy o tem sądzą).

Wszystkie rzeczy cielesne — tak ciągnie — które powstają i przemijają, przemijają tylko ze względu na swoją *materję*; przez *formę* zachowują one stałe istnienie. A zatem wszelkie fizyczne i moralne choroby i braki mają źródło tylko w materyi.

Skoro już tak jest, skoro Mądrość Boża zapragnęła, aby nie było żadnej materyi bez formy i żadnej formy bez materyi, oraz skoro chce aby wspaniała forma ludzka, która jest Obrazem Bożym, połączona była z ciemną materją, oną przyczyną wszelkich ułomności, — to dała ona formie ludzkiej nad materją władzę, dzięki której może ona rządzić i możliwie na-

prawiać wszelkie niedobory materyi; a w tej właśnie mierze istnieją wielkie między ludźmi różnice.

Jedni dążą do najwyższej, możliwej dla formy doskonałości, a marzą li o tem, aby otrzymać czyste pojęcia i prawdziwe wyobrażenia o wszystkich rzeczach i tym sposobem połączyć się rozumem Boskim. Sromają się oni nawet najnieodzowniejszego zadowoleuia potrzeb cielesnych i silą się bądź tę hańbę ukryć, bądź całkiem się z niej wyzwolić. Jest to tak, jak gdyby król rozkazał komuś *wozić nawóz* za karę, a ów, pod innemi względami zostając *wolnym człowiekiem*, starałby się możliwie ukryć swoją hańbę: ładowałby na wóz możliwie mało i jeździłby niedaleko (mianowicie przy nieokreśleniu celu podróży w warunkach kary), aby nie walać sobie rąk i odzieży, oraz nie rzucać się ludziom w oczy. Natomiast *niewolnik* nie będzie w tem widział osobliwej kary, zbrudzi sobie całe ciało i okaże przytem najwyższą obojętność. Tak są też ludzie, co się wstydzą żądz, osobliwie zaś tych, które dotyczą *uczucia* (pod którem pojmować należy i smak) doznawanego przy jedzeniu, piciu, spółkowaniu i t. d. Człowiek rozsądny potrzebuje z tego wszystkiego możliwie mało, smęci się tą potrzebą, nie mówi o tem, unika wszelkiej wielkiej uczty. Jego całem dążeniem jest odczuwać swoje przeznaczenie *ludzkie*, które zawiera się w poznaniu prawd wiecznych, śród których najważniejszą jest poznanie Boga i Jego działań. Tacy mężowie są stale z Bogiem i o nich to rzeczono: *„Jesteście wszyscy Bogami i dziećmi Najwyższego!“*

Inni, odłączeni od Boga, mianowicie—głupcy, czynią akurat naodwrót, zarzekają się myślenia i gruntownego sądzenia, stawiają sobie za cel zadowolenie tylko tego zmysłu, który jest naszą największą hańbą, miano-

wicie uczucia, i nie myślą o niczem innem prócz jedzenia, picia i obcowania cielesnego. O nich też się mówi: *Toną w winie i kobiety panują nad nimi*; jakkolwiek o tych ostatnich istnieje utrwalony zaraz po stworzeniu wyrok: „*On* (mąż) *nad tobą panować winien*".

Tak oto Majmonides nie przestaje kazać o stoicyzmie. Ale że lękać się winienem, iż przy dalszem przytaczaniu jego dowodów na ten temat ściągnąłbym na siebie niechęć *dam* i *galantów* — to w tem miejscu wolę przerwać...

W następnym paragrafie Majmonides powiada: *materja* jest *odgradzającą ścianą*, która nie dopuszcza, abyśmy mogli otrzymać jakieś realne pojęcie o duchu odrębnym. To właśnie pragnęły wskazać pisma prorockie, powiadając: istnieje przyroda pomiędzy nami. Podobnież mówi psalmista: *chmury i mgły otoczyły Go*, co znaczy: nasze ciało jest gęstą zasłoną, która nie dozwala nam wejrzeć w jego prawdziwą istotę wewnętrzną — nie zaś, iż Bóg jest ciałem odzianem w chmury i obłoki, jakby to mogło wydawać się wedle zwykłego sensu tych wyrażeń.

Dlatego też i objawienie Boże miało miejsce na górze Synaj w gęstych obłokach i chmurach, aby przez to ową prawdę dać do zrozumienia. Jest też dość znanem, że w dzień objawienia, było *wiele chmur a mało deszczu*. — Otóż ciemność dotyczy nas, gdyż u Boga przeciwnie żadnej ciemności niemasz, jeno wieczyste światło, którego blaski opromieniają wszelkie mroki, zkąd też powiedziano w piśmie: *Ziemia oświetloną będzie przez jego glorję.*

W dalszym ustępie pokazuje Majmonides wbrew

poglądowi *djalektyków*, że wszelkie zło zawiera się poprostu w pozbawieniu czegoś (*Privation*).

Następnie dowodzi, że niepodobna podać żadnej *wogóle przyczyny finalnej (celowej) bytu świata*, czy to uzna się wraz z Arystotelesem wieczność tego bytu, czy też, opierając się na świadectwie pisma świętego, przyjmie się pogląd przeciwny. W pierwszym przypadku poznawać będziemy wprawdzie wraz z *Arystotelesem relatywny* cel bytu części świata, jako objektu najwyższego rozumu, żadną miarą jednak nie cel absolutnego istnienia świata wogóle, które jest *koniecznością*. W drugim wypadku również nie możemy poszukiwać celu istnienia świata, jako objektu woli Boskiej, po za samą tą wolą.

W następnym paragrafie stara się autor obalić zdanie tych, którzy chcą uczynić z człowieka cel całego stworzenia, i wywodzi niedorzeczność tego poglądu z zestawienia małości człowieka z niezmierzoną wielkością świata.

Opatrzność Boża polega — w rezultacie rozważań Majmonidesa — na *użyciu rozumu* i jest mu proporcjonalna. Wszelako mówiące o tem ustępy tego dzieła przytoczyłem już w pracy umieszczonej w Miesięczniku niemieckim p. t. „*O Teodycei*“—i do niej odsyłam czytelnika.

ROZDZIAŁ ÓSMY.

Ciąg dalszy. Zniesienie wątpliwości co do wszechwiedzy Bożej. Księga Hioba jako traktat metafizyczny o Opatrzności.

Majmonides usiłuje oto usunąć wątpliwości, które niektorzy filozofowie wzniecili co do boskiej *wszechwiedzy* lub *opatrzności.*

Już w samem pojęciu Boga (jako Istoty koniecznej) — powiada on — tkwi to, iż muszą mu być przypisywane wszelkie *doskonałości,* natomiast wszelkie *braki* w istocie Jego zaprzeczane być muszą. Że niewiedza stanowi pod każdym względem brak, każdy łacno się na to zgodzi; co jednak niektórych myślicieli — jak już się rzekło — doprowadziło do śmiałego twierdzenia, iż Bóg mógłby wiedzieć nie wszystko, jest li spostrzeżeniem losów ludzkich (mianowicie, że nie rzadko złemu — dobrze, dobremu zaś źle się dzieje), które przypuszczalnie są wynikami nie *koniecznych praw natury,* ale skutkiem *wolnej woli.* To właśnie wielekroć zauważyli już *prorocy, psalmista* zaś powiada:

„*Toć mówią bezbożnicy: przedwieczny nie widzi, Bóg Jakuba nie zauważa. Ależ baczcie sami, wy głupi między ludem, a wy szaleni, kiedyż wreszcie zmądrzejecie? Czyliż ten, który rozwinął ucho, mógłby nie słyszeć, a ten, co oko ukształtował, nie widziałby?*

„Pewni uczeni lekarze naszego narodu zapytywali

mnie przed niedawnym czasem: czego właściwie chciał Dawid ze swojem porównaniem między *wyobrażeniem* celowej budowy organów a ich samem *użyciem*? Toć w konsekwencyi z tem porównaniem ów, który stworzył usta, musiałby jeść, a ten, co ukształtował płuca, winienby krzyczeć. Zauważ, czytelniku, jak ci, co tak mówią, całkiem błędnie pojęli ów ustęp z psalmu.

Jest rzeczą jasną, że ten, co przygotowuje jakiś instrument, nie mógłby go sporządzić, gdyby nie posiadał wyobrażenia o zamierzonem za jego pomocą działaniu.

Gdyby np. iglarz nie miał pojęcia o szyciu, to oczywiście nie mógłby zrobić igły tak, aby służyła do tego użytku. Bezbożni powiadają: *Wszechwiedza* Boża nie może rozciągać się na *indywidua*, gdyż te mogą być ujęte li z pomocą organów zmysłów. *Dawid* obala to, wskazując *właściwości samych organów*; toć bez wyobrażenia o ich użytku nie mogłyby one być zbudowane tak celowo. Jakże można przypuszczać, że tak celowo urządzona wilgoć oczu, ich powłoka, ich nerwy, powstały na drodze przypadku? Przenigdy! Są to wyniki niezbędnych praw natury, jak to potwierdzi każdy filozof i każdy medyk. Te urządzenia muszą być dziełem istoty rozumnej, która miała wyobrażenie o użyteczności części układu. Słusznie tedy Dawid nazywa zaprzeczających temu głupcami i błaznami i tłomaczy, iż wątpliwości w tej mierze są rezultatem naszej ograniczoności, oraz że na ich skutek nie mamy prawa odrzucać prawd, które opierają się na innych zasadach. *Bóg* — powiada on — *który udzielił nam zdolności poznania, wie o tem, iż myśli ludzkie są próżne.*

Zarzuty filozofów-perypatetyków przeciw *wszechwiedzy* boskiej, streszczające się w dwóch argumentach, że:

po 1) Bóg musiałby wyobrażać sobie wszystko *przyszłe*, które jest tylko *możliwem* — bądź jako jeszcze *możliwe*, bądź już jako *rzeczywiste*; że w pierwszym wypadku jego wszechwiedza ulegałaby *przemianie* w czasie, gdyż po urzeczywistnieniu się możliwego (na skutek dołączenia doń nowego predykatu: „rzeczywiste") musiałby On sobie wystawić je *inaczej, niż przedtem*; w drugim wypadku — jego wyobrażenie nie byłoby *adekwatne* (równoodpowiednie) współczesnej możliwości, jako jeszcze nieurzeczywistnionej — i że

po 2) ponieważ realne (a nie tylko *formalne*) wyobrażenie musi objąć wyobrażalny przedmiot, to *nieskończone* nie może być przedmiotem realnego ujęcia, gdyż niepodobna go objąć; —

otóż te zarzuty autor stara się obalić w następujący sposób:

Istnieje wielka różnica — powiada on — między wyobrażeniem tego, który coś urzeczywistnia, o urzeczywistnionem, a wyobrażeniem kogoś innego o tem samem. Artysta mechanik np. który sporządza *zegar wodny* musi już uprzednio posiadać o nim wyobrażenie. Ilość odpływającej wody, różnorodne kanaliki, ich przeróżne kierunki i wszystkie sznury, które mają być ściągane—znane są twórcy nie *z bezpośrednich obserwacyj* dopiero, ale już *wcześniej*; jego wyobrażenie nie określa się dopiero przez te ruchy, ale, naodwrót, tamte określone są przez wyobraźnię. Natomiast ze zwykłym spostrzegaczem rzecz dzieje się całkiem inaczej. Każdy ruch budzi w nim nowe wyobrażenie: jeżeli tedy ruchy zachodzić mają bez końca, to oczywiście jego wyobraźnia nie może ich ogarnąć. On istotnie nie może nic wiedzieć przed ich powstaniem.

Taka sama różnica istnieje między naszą świadomością a Boską wszechwiedzą. Wszystko, co wiemy, czerpiemy z bezpośredniej obserwacyi natury: nie możemy przeto wiedzieć nic o tem, co nie jest współczesne, lub o tem co jest nieskończone. Nasze wyobrażenia rodzą się tedy stopniowo i są tak różnorodne, jak rzeczy, które ujmujemy zmysłami. Tymczasem *Bóg* zna rzeczy nie z wrażeń i nie ze spostrzeżeń, a przeto wiedza Jego nie podlega ani mnogości ani zmianie, lecz naodwrót, wielość i przemiana są skutkami Jego przewidywania i przez nie określają się co do swego rodzaju.—Jego istota zatem nie zawiera w sobie ani wielości ani zmiany. Przedstawia on sobie swoją wiedzę, jako zasadę wszystkich rzeczy. A zatem wyobrażenie wszystkich rzeczy nie daje się odłączyć od wyobrażenia Jego istoty, jakkolwiek o tego rodzaju zdolności poznania nie możemy posiadać żadnej jasnej świadomości.

Księga Hioba — według Majmonidesa — jest dysputą na temat *Wszechwiedzy* i *Opatrzności* Boskiej, zastosowaną do jednego wypadku, (który może być bądź zmyślonym, bądź prawdziwym). *Pobożny* (nie zaś *rozumny*; gdyż ten ostatni nie zna żadnego zła po za moralną niedoskonałością) cierpi tu bez własnej winy. Szuka on tedy przyczyny swoich cierpień. *Aniołowie Boga* (siły natury) pełnią powierzone im przez Boga dzieło (zachowanie przedmiotów natury). Przykry *Szatan* (utrata) miesza się do tych spraw również samowicie (utrata bowiem nie jest celem natury, lecz złem nieodłącznem od materyi), przewija się po *ziemi*, ale nie ma żadnej mocy nad rzeczami nieba (utrata zachodzić może tylko w stosunku do bytów cielesnych ze względu na

ich materję, nigdy zaś w stosunku do rzeczy bezcielesnych). Daną mu jest moc i siła nad majątkiem Hioba, nawet nad jego ciałem, nigdy zaś nad jego *duszą* (człowiek, jako istota rozumna, obdarzona wolną wolą, jako taki, nie podlega złu fizycznemu, a moralnego zła ma możność unikać).

Tu zastosować się daje ten świetny ustęp z Talmudu, w którym Rabbi Szymon Ben Lakis powiada: *Szatan, zły duch i anioł śmierci jest jedną i tą samą osobą.* (Utrata lub ograniczenie sił natury, a złe żądze, które są tylko utratą czynności rozumu i wolnej woli, t. j. fizyczne i moralne zniszczenie są jednem i tem samem). Otóż Majmonides odnajduje plan w księdze Hioba, przypisnjąc każdej z wychodzących tam osób odrębny pogląd filozoficzny na Opatrzność Boską. Przeprowadza tę myśl tak wzorowo, że każda z tych osób okazuje się w zgodzie ze sobą, oraz z przypisanym jej systematem na całej przestrzeni księgi.

Tę wskazówkę do wykładu owej trudnej do wyjaśnienia księgi potrafił zużytkować wybornie inny uczony z naszego narodu, mianowicie *Rabbi Lewi Ben Gerszon* — i napisał wedle tego samego planu cały komentarz do księgi Hioba, który zapewnie jest jedynym w swoim rodzaju.

ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY.

Prawodawstwo Mojżesza. Niesmaczne bałwochwalstwo Sabejczyków, jako powód do wielu zkądinąd niewyjaśnionych praw, z których pozostała broda.

Wreszcie Majmonides przystępuje do wyjaśnienia prawodawstwa Mojżeszowego. Przekłada temu, jako przedmowę, kilka przygotowawczych ustępów.

Wszelkie czyny — powiada — ze względu na stosunek do celu dzielą się na *bezcelowe*, *żartobliwe*, *nieudatne* i *dobre* czyny. Pierwsze są to takie, przy których nie myśli się wcale o celu, jeżeli np. w zamyśleniu igra się palcami; tu należą także czyny obłąkanych. Do rzędu drugich należą także, przy których stawia się sobie cel, ale nader drobny, mianowicie — zabawienie się. Trzeciemi są takie, które miały cel wytknięty, ale nie udało się go osiągnąć ze względu na pewne okoliczności. Wreszcie czwarte czyny są to te, które dążą do ważnego celu i osiągają go wedle zamierzenia.

Działalność Boga nie może należeć do trzech pierwszych rodzajów, jeno do czwartego. Jego czyny muszą być *dobre*: *„Bóg widział wszystko, co uczynił—i było to dobre“*. Poglądy tych, którzy sądzą, iż czyny boskie są poprostu skutkiem jego woli (bez wyobrażenia żadnego celu) — z tego względu upaść muszą same przez się.

W paragrafie następnym wskazuje Majmonides, że właśnie ta sama różnica zdań, która istnieje co do czy-

nów Boga (w naturze), przeniesioną jest na stosunek do Jego praw. Jedni uznają te prawa za prosty skutek Jego woli, inni natomiast upatrują w nich wynik Jego *mądrości*. Majmonides godzi się z tymi ostatnimi. Pewne ustępy w Talmudzie, które zdają się temu przeczyć, stara się on tak wyjaśnić, aby harmonizowały z tym poglądem. Co do innych, które nie dają się w ten sposób wytłomaczyć, wypowiada on swoje *zdziwienie*. Celem praw jest udoskonalenie *ciała* (w czem zawiera się już i zewnętrzny wygląd wogóle) oraz udoskonalenie *ducha* t. j. zdolności poznania i woli. Ale oto śród praw Mojżeszowych znajdują się i takie, które z żadnym z tych celów zdają się nie być w zgodzie. Podobne prawa uznaje Majmonides za wynik chęci przeciwstawienia się panującemu w onych czasach *pogaństwu*. W tym celu podaje on krótki zarys ówczesnych poglądów pogańskich i tkwiącej w ich zasadzie niesmacznej mitologii.

Wiadomem jest — powiada — że *Abraham* wychowany został w wierze *Sabejczyków*. Ci uznawali *gwiazdy* za bogów, a *słońce* za najwyższe bóstwo. Opowiadają oni w pismach swoich o Abrahamie co następuje: „Ponieważ Abraham, zrodzony w Kuth, odstąpił od mniemań ogółu i przypuszczał, iż istnieje jakiś Bóg po za słońcem, to przeciwstawiono mu takie zasady, które dowodziły jawnie wpływu słońca na naturę. Ale Abraham odparł: zgadzam się zupełnie, iż ten wpływ istnieje, ale twierdzę, że słońce posiada tę moc nie samo przez się: *ono jest jako topór w rękach drwala*. Za to król wtrącił go do więzienia, ale że i potem Abraham starał się swą nową wiarę rozpowszechnić i można było ztąd obawiać się zupełnej reformacyi,—tedy król wygnał go do krajów wschodnich".

Oczywiście w pismach tych o otrzymanem przez Abrahama B*oskiem objawieniu* niema wcale mowy. Najwyższym punktem, do którego doszła filozofia owych czasów, było wyobrażenie, iż Bóg jest *duszą* wszystkich *ciał niebieskich.*

Sabejczycy wierzyli dalej, iż *świat* jest *wieczny*. *Adam*, według nich, był tedy wychowany przez rodziców, jako inni ludzie. Był on *prorokiem*, *natchnionym przez księżyc* (niechaj-że niebo broni nas od tego zaszczytu!), kazał ludziom o *czci dla księżyca* i napisał sporo dzieł o *rolnictwie. Noe* był rolnikiem i nie chciał zgodzić się na oddawanie czci gwiazdom i ich posągom Sabejczycy mu przyganiali· Wreszcie za oddawanie czci Bogu był wtrącony do ciemnicy. Ale syn jego *Set* nie podzielał jego zapatrywań i modlił się do *księżyca.* Dołączano do tego jeszcze różnego rodzaju śmieszne bajki, które dowodzą głębokiej ciemnoty i zabobonów owej epoki. Tak np. opowiadali, iż Adam wywędrował z Taszam (miejscowość w sąsiedztwie Indyj) do Babilonii i zabrał w podróż mnóstwo dziwów natury, między innemi złote drzewo z liśćmi i kwiatem, oraz drzewo kamienne, które nie niszczyło się w ogniu. Opowiadano też o drzewie, pod którego gałęźmi, jakkolwiek nie przewyższało wzrostem człowieka, dziesięć tysięcy ludzi mogło znaleźć miejsce i t. p. Stworzyli oni kamienne symbole gwiazd, złoty posąg słońca i srebrny księżyca. Dzielili klimaty i minerały według wpływu na nie planet. (Istniejące dotąd wspólne znaki symboliczne np. dla słońca i złota — lub dla Merkurego i rtęci — są pozostałemi jeszcze śladami tych poglądów).

Zbudowali oni świątynię, w której postawili posągi gwiazd i wierzyli, że siły *planet* udzielane są odpowiadającym im posągom, zkąd te ostatnie jakoby dają

ludziom zapał, zdolność głębszego wejrzenia w naturę rzeczy i moc przewidywania przyszłości. Podobnież twierdzili, że są drzewa, odpowiadające planetom, że jeżeli się je sadzi w imieniu tych planet i uprawia w pewien sposób, to wpływ planetarny przez drzewo użycza ludziom natchnienia. Z tej właśnie sekty pochodzili prorocy *Baala* i *Astarty*, o których mówią nasze kroniki święte.

Głupstwa te rozpowszechniały się i rozgałęziały. Z nich to wywodzą się pewne rodzaje czarowania i zapytywania umarłych.

A zatem pierwszym zamiarem praw Mojżeszowych było usunąć te zabobony i obalić oparte na nich bałwochwalstwo. *Albowiem wszystko, czem Jehowa się brzydzi, ofiarowywali oni, jako przedmioty czci, bogom swoim.* Tak, w pismach Sabejczyków znajduję, iż mieli oni zwyczaj składania swemu najwyższemu bóstwu — słońcu w ofierze siedmiu nietoperzy, siedmiu myszy i jeszcze siedmiu pełzających zwierząt. Jest to dosyć godne obrzydzenia. To też znajomość wiary *Sabejczyków* oraz ich obrzędów była mi nader pożyteczną, aby zrozumieć pobudkę wielu praw (Mojżeszowych), które bez tego zestawienia nie dałyby się wyjaśnić. Główną ich księgą jest *Hoabadah Hanbatiah*, przełożona na język arabski przez *Abena Chaszijah.*

W księdze tej jest pełno głupstw bałwochwalstwa oraz innych rzeczy, które pociągają umysły prostaków; mówi ona mianowicie o czarach, o zaklinaniu duchów i o wabieniu sił niebieskich za pomocą *talizmanów.* Z księgi Adama przytacza się tam, że w Indjach rośnie drzewo, którego gałązki, gdy się je zrzuca na ziemię, przemieniają się w owady. Podobnież ma tam znajdować się drzewo o ludzkiej postaci, które wydaje

niekiedy tony muzyczne, a czasem przemawia słowami. Ma tam też rosnąć zielę, które czyni człowieka niewidzialnym, gdy się je nosi przy sobie; gdy się niem kadzi, to słyszy się szum i straszliwe głosy przez cały czas unoszenia się dymu ku niebu. Wszystko to może raczej osłabić wiarę w cuda i naprowadzić ludzi na myśl, iż rzeczy te urządzane są przy pomocy jakichś tajnych sztuk.

Tam również opowiada się, że drzewo *Amloi*, do którego owi ludzie się modlili, stało w *Ninewie* dwanaście tysięcy lat i z powodu swego stanowiska uwikłało się w zawiły proces z *Mandragulą*. Prorok, który otrzymał dar natchnienia od pierwszego drzewa, był przez drugie na pewien czas pozbawiony tego daru; a gdy ten dar przywrócony mu został na nowo, jego Bóg wytłomaczył się, zkąd pochodziła pomieniona utrata—i nakazał prorokowi podać akty procesu do wszystkich znanych na świecie sądów, aby rozstrzygnęły, który z dwu bogów jest potężniejszy.

Ta opowieść pozwala nam powziąć wyobrażenie o ciemnocie owych czasów.

Jeszcze znamienitszą jest opowieść o pewnym proroku imieniem *Tamuz*, który chciał swego króla nawrócić ku służbie siedmiu planetom i dwunastu znakom niebieskim, lecz był przezeń uśmiercony w okrutny sposób. Nocy następnej zebrały się wszystkie posągi z całego świata w świątyni złotego wyobrażenia słońca. To ostatnie, otoczone przez inne, rzuciło się na ziemię i jęło skarzyć się na Tamuza i rozpowiadać jego smutną historję. Trwało to przez całą noc. Na drugi dzień rozpierzchły się wszystkie obrazy i wróciły do swoich świątyń. A ztąd powstał zwyczaj, iż ludzie

co roku pierwszego dnia miesiąca Tamuz (Julius — Lipiec) mają zwyczaj oskarżać go i zarazem opłakiwać. (Ślad tego zwyczaju napotyka się jeszcze u *Ezechiela*, tam gdzie powiedziano: Kobiety opłakują Tamuza). Co zaś w tej księdze opowiedziano o *Adamie*, *wężu*, *drzewie poznania* i t. p. — to jest zmyślonem *naśladowaniem* z pisma świętego.

Istnieją jeszcze inne pisma Sabejczyków np. Księga *Astamchos*, którą fałszywie przypisuje się *Arystotelesowi*, księga *Talizmanów*, księga *Hermesa*, księga *Izaaka Zebaera* w obronie owej wiary religijnej, oraz inna księga tegoż autora, która opisuje ich obyczaje, święta, ofiary, modły i t. p. Wszystkie te książki przełożone są na język arabski. Mnóstwo innych natomiast zaginęło już dawnemi czasy.

Podstawą, na której opierał się ten kult pogański, było rozpowszechnione w owych czasach przekonanie, iż cześć, oddawana gwiazdom, wpływa na *urodzajność* roli i na zawisły od niej dobrobyt człowieka; ztąd pochodzi też wielka cześć dla rolnictwa, ba, zarazem dla niezbędnego przy tem zajęciu byka (wzbronionem było go zabijać) — gdyż zwierzę to jakoby instynktownie poddało się woli bożej i dobrowolnie oddało się na usługi człowieku dla jego ważnych celów. W księdze *Hoabada Hanbatiah*, gdzie mowa jest o winobraniu, rzeczono: „starożytni mędrcy i prorocy pouczają nas, że w dni świąteczne winniśmy grać na instrumentach (wskazanych tutaj) przed wyobrażeniami gwiazd, za co te przyrzekły nam wynagrodzenie boże t. j. długie życie, zachowanie od chorób, płodność ziemi i t. p.

Natomiast Bóg, który pragnął odjąć nam te błędy,

bowiem chciał nam zaoszczędzić owych zbytecznych czynów, nakazał Mojżeszowi przyobiecać nam rzeczy wprost przeciwne, mianowicie służenie gwiazdom ma pociągnąć za sobą nieurodzaj, choroby i skrócenie życia.

Działania Boże są sobie zawsze równe. Natura skoków nie czyni. Wszystko osiąga się stopniowo, przez wiele przygotowań, ku coraz wyższemu udoskonaleniu.

Taż sama mądrość daje się zauważyć w prawach boskich, z których wiele wykazuje w podstawie swojej *mądrą wyrozumiałość na słabości ludzkie*, skoro-ć zwyczaj ludzi składania ofiar w świątyniach przed pierwszym zachowany został, jeno ograniczony i prawnie określony być musiał; tym sposobem mądrość Boża najlepiej osiągnąć mogła swoje cele.

Prawa Mojżeszowe dzieli Majmonides na czternaście klas i podaje podstawę każdego w rozumowaniu nader dowcipnem, odpowiedniem do pojęć owego czasu; równocześnie stara się on wyjaśnić nam celowość i pożytek historyj i anegdot, dotyczących osób i miejsc, wymienionych w tekście ksiąg Mojżeszowych.

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY.

Zakończenie More Newochim. Doskonała moralność. Określenie prawdziwej służby Bożej, która czyni kapłanów zbędnymi.

Ostatnie rozdziały tego wybornego dzieła zawierają na zakończenie zastosowanie wypowiedzianych w niem poglądów do dziedziny moralnej.

Tu Majmonides wykłada, w czem tkwi prawdziwa służba Boża, obowiązująca człowieka, który osiągnął prawdziwe poznanie Boga, i jak dzięki niej może on otrzymać udział tak w doczesnej, jako i wiecznej szczęśliwości.

Rozpoczyna rzecz tę od następującej przypowieści.

Oto — powiada — mieszka pewien król w swoim pałacu. Jedni Jego poddani znajdują w samej rezydencyi króla; inni po za nią. Śród pierwszych są tacy, którzy są zwróceni do pałacu królewskiego plecami i oddalają się odeń. Inni zdążają wprawdzie do pałacu, aby tam oczekiwać na króla, lecz nigdy nie dosięgają jego murów. Inni dochodzą wprawdzie do nich, lecz nie są w stanie znaleźć wejścia. Są i tacy, którzy przedostają się na podwórze. Są, co znaleźli się już w samym pałacu, ale nie łacno odnaleźć mogą króla, bądź ujrzeć go, bądź mówić z nim, aż wreszcie trud ich uwieńczy się skutkiem.

Tę paralelę możemy zastosować do różnych rodzajów służby Bożej.

Ci wszyscy, którzy nie posiadają ani *naturalnej*, ani *objawionej* religii, znajdują się po za Boską rezydencją. Do tego rzędu należą koczownicy północni *Tatarzy*, podobnie jak i koczownicy południowi *Murzyni*. Pozostają oni niemal w jednej randze z nierozumnemi zwierzętami; są oni mniej, niż ludźmi, ale nieco więcej, niż małpy, albowiem posiadają nazewnątrz postać człowieka i coś z jego zdolności poznania.

Ci, co wprawdzie znajdują się w rezydencyi królewskiej, ale zwracają się plecami do pałacu królewskiego, są to wprawdzie ludzie, posiadający *religię*, ale taką, która opiera się *na poglądach fałszywych*, które bądź sami sobie utworzyli, bądź otrzymali je w charakterze tradycyi od innych. Im dalej idą w kierunku tych błędów, tem bardziej oddalają się od prawdziwej religii. Ci są jeszcze gorsi od pierwszych i muszą być nieraz całkiem wytępieni, ażeby innych nie psuli (tu ma na myśli Majmonides prawo Mojżeszowe: „*winieneś ich wytracić i nie oszczędzić żadnej duszy*“). Ci, co starają się zbliżyć do murów pałacu królewskiego, ale nigdy ich nie ujrzą — jest to *zwyczajny motloch*, który wykonywa prawa mechanicznie, nigdy nie zgłębiwszy ich podstawy. Ci, którzy dosięgli pałacu królewskiego, obchodzą go wciąż dokoła, ale nie są w stanie znaleźć doń wejścia — są to *talmudyści*,, którzy na mocy tradycyi otrzymali prawdziwe poglądy, a nawet oprawili w ramy teoryi prawa religijne, wszelako nigdy nie rozmyślali o fundamentach religii i podstaw swojej wiary nie zbadali nigdy. Ci, którzy oddają się rozmyślaniu o fundamentach wiary, są już w podwórzu. I między nimi są

stopnie przeróżne. Nakoniec owi, co zdobyli o wszystkiem gruntowną wiedzę naukową, znajdują się już w pałacu królewskim.

A zatem zważ, mój synu! Dopóki zajmujesz się *matematyką* i *logiką*, należysz jeszcze do tych, którzy obchodzą pałac i szukają wejścia. Tak też mówią mędrcy nasi w sensie alegorycznym: *Bensoma* (pewien talmudysta) jest jeszcze *nazewnątrz!* Jeżeli poświęcasz się *nauce przyrody*, jesteś już jakoby na dziedzińcu pałacowym. Gdyś tylko zakończył kurs tych nauk i oddał się *metafizyce*, już jesteś w pałacu u króla. Lecz tu mogą być mnogie stopniowania. Otóż ci wreszcie, co doskonalą się w tej nauce, odrywają myśli swoje od wszelkich innych rzeczy, kierują je ku poznaniu Najwyższej Istoty, wszystko inne poznają tylko w stosunku do Niej i do Niej odnoszą w swojem postępowaniu — mają szczęście rozmawiać z samym Bogiem. To jest stopień doskonałości, który właściwy jest prorokom. Niejeden z nich przez wysoki stopień swego poznania i oderwanie myśli od wszystkiego prócz Boga — zaszedł tak daleko, iż powiadano o nim: *On został u Boga*, z którym w tym świętym stanie wiódł rozmowy w całkiem poufały sposób i na skutek tego wpadł w taką ekstazę, iż *nie jadł chleba i nie pił wody*; albowiem jego wyższe siły osiągnęły przewagę nad niższemi. Tak też są prorocy, którzy ujrzeli Boga *w pobliżu*; inni, co widzieli go *z dala*. *„Bóg zjawił mi się zdaleka“*.

Musi tedy człowiek *po zdobyciu prawidłowego poznania* zwrócić swoje myśli jedynie na Boga. To jest ta właściwa badaczowi prawdy służba Boża, która stale wzrasta wraz z poznaniem Istoty Bożej. Kto natomiast, nie mając słusznego pojęcia o Bogu, myśli o nim według

fantastycznego, lub powziętego od innych wyobrażenia i bezustannie o nim gada — ten w istocie rzeczy ani myśli, ani mówi o Bogu, gdyż to, co sobie wyobraża i o czem rozpowiada, jest sobie kapryśnem zmyśleniem, któremu żaden przedmiot realny nie odpowiada.

Gdy tedy zapragniesz osiągnąć prawdziwe pojęcie o Bogu, musisz rozpocząć od tego, aby mu się oddać, aby się doń zbliżać i wiązadło między nim a tobą (t. j. rozum) stale wzmacniać. Toć i Pismo Święte poucza nas, że *właściwa służba Boża* przypuszcza uprzednie *prawdziwe poznanie.* Tak też nakazano tam: *Jehowę Boga Waszego kochać i służyć mu całem sercem.* Miłość jednak jest zawsze proporcjonalna poznaniu. To też talmudyści powiadają: *służba, o której tu mowa, jest to służba serca,* t. j. chodzi tu o oderwanie myśli od wszelakich rzeczy i o skierowanie ich tylko na istotę najdoskonalszą. Ale tego dopiąć można tylko w samotności: dlatego też myśliciele tak bardzo lubią samotność i towarzystwa szukają tylko w największej potrzebie.

NAPOMNIENIE.

„Wskazałem już nieraz, że rozum, którym Bóg nas obdarzył, stanowi łącznik między nim a nami. Do twojej woli tedy pozostawiono, czy to wiązadło krzepszem uczynisz, czyli stopniowo będziesz je rozrywał. Ale umocnienie tej wstęgi łączącej możliwe jest li wówczas, jeżeli rozum swój skierujesz wyłącznie ku poznaniu Boga; natomiast osłabi się ona, skoro zwrócisz go na coś innego. Bowiem przypuszczając nawet, że jesteś największym metafizykiem, to przecie łącznik między tobą i Bogiem rozrywa się zawsze, ilekroć jadasz, lub spełniasz jakąkolwiek, acz niezbędną i natural-

ną czynność w tym rodzaju, gdyż na ową chwilę związek pomiędzy Tobą a nim wymagalny dla twej istoty całkiem ustaje.

Istotny zamiar tak zwanej służby Bożej, np. wczytywanie się w pismo święte, modlitwa i t. p. nie ma być też czemś innem, jeno oderwaniem myśli od innych rzeczy, celem zwrócenia ich wyłącznie ku Bogu. Przeto, jeżeli modlisz się tylko językiem, ale myśli twoje zwrócone są na twój handel; jeżeli czytasz pismo święte, ale serce twoje zajęte jest budową twego domu, a nie treścią tego, co czytasz; albo jeżeli wypełniasz nawet przykazanie, lecz nie myślisz o jego prawdziwym sensie i celu, mniej więcej, jako ten, co okopuje ziemię lub drzewo ścina, — to stajesz się podobien temu, o którym powiedziano: *blizki jesteś Jego ustom, ale daleki od Jego wnętrza.*

Wszelako ów, co potrafił zajść tak daleko, iż może czynić swoją pracę, a jednocześnie myśleć o Bogu, jako rzeczono w sensie alegorycznym: *tworzę, lecz serce moje czuwa,* ów, mówię, dosięgnął tego stopnia, na którym stał tylko największy nasz prorok (Mojżesz), o którym mówiono: *Jedyny Mojżesz ma prawo zbliżyć się do Boga.*

Zauważyłem już wyżej, że jasnowidzenie boże proporcjonalnem jest stopniowi ukształcenia umysłu. Doskonały zatem człowiek, który nigdy myśli swoich od Boga nie odwraca, zawsze wiedziony będzie przez Opatrzność Boską. Inny, którego myśli odwracają się od Boga co pewien czas, nie będzie—jakkolwiek udziału pełnego w Boskiem przewidywaniu nie ma — całkiem od Boga opuszczony. Można go tedy porównać z wyćwiczonym pisarzem na ten czas, gdy nie jest ów zajęty pisaniem. Jego rozum nie jest na tę chwilę *czyn-*

ny, ale znajduje się *w stanie gotowości, która bliską jest rzeczywistości.* Ten zaś, co o Bogu żadnego nie ma pojęcia, podobny bywa do onego, który żyje stale w mroku i nigdy światła nie widzi. Natomiast ów, co żąda od niego prawidłowego poznania i o tem stale myśli, przebywa, naodwrót, ciągle w świetle. Kto zaś poznanie owo osiągnął, ale myśli swoje zwraca na coś innego, znajduje się jakoby pod niebem, pokrytem chmurami. Z tego względu sądzę, że wszystko zło, które przytrafia się prorokom i pobożnym, może wydarzać się tylko w takich momentach zapomnienia się i że rozmiar nieszczęścia musi być proporcjonalny stopniowi zapomnienia. Tym sposobem usuwa się to zwątpienie, które opanowało pewnych filozofów naprzekór Bożej Opatrzności na tej zasadzie, że czasami dobremu źle się dzieje; gdyż, jako rzekłem, stać się to może tylko w tym momencie, gdy myśli odwrócone są od Boga (a zwrócone w kierunku innych rzeczy); ztąd i *dobrzy* ulegają *przypadkom nieszczęśliwym*, podobnie jak *źli.* (Opatrzność Boska, według Majmonidesa, jest tedy niczem innem, jeno *kierownictwem rozumu* i działa tylko wówczas, gdy rozum naprawdę wprawiony jest w działanie).

Tu następują mnogie wypisy z pisma świętego, na skutek takiej egzegezy znajdujące się w harmonii z powyższym poglądem.

W 52-im rozdziale autor mówi: postępowanie człowieka w chwili, gdy znajduje się sam na sam ze swoją rodziną, różni się od postępowania jego, kiedy znajduje się w obecności wielkiego króla. Przeto ten, kto ku doskonałości dąży, winien wiedzieć, że największy z wszystkich wielkich królów żyje w nim samym — jest to rozum, darowany mu przez Boga.

Człowiek — tak brzmi zakończenie tego dzieła — posiada cztery rodzaje doskonałości:

1) Najwyższy rodzaj, do którego jednak ludzie najbardziej dążą, jest to doskonałość *posiadania* t. j. stan dóbr, które znajdują się we władaniu człowieka. Doskonałość ich przecie nie znajduje się w żadnym naturalnym związku z człowiekiem, a jest tylko w związku wyobrażonym. Związek ten może się przerwać, a przecie w żadnym z korrelatów z tego względu może nie nastąpić zmiana.

2) Doskonałość *ciała*: piękno, siła i t. p. I ten rodzaj doskonałości nie jest głównym celem dla człowieka, o ile jest on *człowiekiem*,—jeno o tyle, o ile jest on *zwierzęciem*. Człowiek może stać się dwakroć silniejszym, niż jest, wszelako słoń zawsze będzie odeń mocniejszy.

3) Doskonałość *moralności*. Ten rodzaj nie jest także głównym celem, jeno przygotowaniem doń. Moralność jest użyteczną tylko *w stanie uspołecznienia — dla innych*. Po za społeczeństwem jest ona bezużyteczna.

4) Doskonałość *poznania*. Ona to jest prawdziwą doskonałością i ostatecznym celem człowieka; jest ona dlań najbardziej swoistą, gdyż tylko przez nią osiąga on swoją istność, jako człowiek.

„*Będą one* (nauki mądrości) *do ciebie jednego należeć i do nikogo obcego wraz z tobą*". A zatem wznoś się, człowieku, do tego, *co tylko tobie właściwem być może i nie pracuj dla innych*. Jako powtórzone tu być może w sensie allegorycznym: „*dzieci mojej matki pogniewały się na mnie i zrobiły mnie stróżką cudzej góry winogradu, miast ogrodniczką na mojej własnej winnej górze*". *Najwyższym celem* człowieka jest *poznanie prawdy*. Niechaj-że Bóg przy-

rzeczenie swoje wypełni w nas, iżby: *„Lud, który błądzi w ciemnościach, ujrzał światło!"* *).

---

*) *Przypisek tłomacza „Autobiografii"*.

Jakkolwiek nie bez pożytku, a to nie tylko ze względów informacyjnych, lecz w charakterze pobudki do myślenia i odżywczego prądu uczuciowego, będzie dla czytelnika, bez różnicy wyznania, to pierwsze w polskim języku streszczenie poglądów Majmonidesa, musimy jaknajkategoryczniej zastrzedz, aby usunąć możność wielkich błędów myślowych, że: dzieło Majmonidesa może być nazwane „wyborowem", jak chce Majmon, tylko z uwagi na czas, kiedy się ukazało. Można podziwiać głębokość myśli Majmonidesa, zestawiając jego poglądy z posuchą umysłową i mrokiem przesądów XII stulecia. Ale, jakkolwiek jego suchy racjonalizm w tłomaczeniu pisma świętego jest dziś jeszcze atmosferą umysłową jakiegoś przeciętnego pastora anglikańskiego a poniekąd pokrewny jest moralizatorsko-rezonującaj myśli wielkiego Chrześcianina XIX stulecia Tołstoja, który w podobny sposób „oczyszczał" z cudów ewangelię, tłomacząc ją „rozumnie" — po za wyborną i dowcipną interpretacją szczegółów ta teorja naogół ostać się nie może, wobec nowożytnych psychologicznych poglądów na religię i naukowych zdobyczy wiedzy porównawczej na tem polu. W rozumowaniach Majmonidesa, stojącego na gruncie objawienia, tkwi błąd zasadniczy, iż twórcy legend cudownych pisma świętego byli tak *mądrzy*, *jak on*. Ztąd nie ocenił on, jakgdyby był zupełnie ślepy na potęgę fantazyi w człowieku, pierwiastku sztuki w owych legendach, ani też, mimo wysiłków, nie wydobył się z pod hypnozy przesądów judaistycznych, baśni biblijnych i prawodawstwa Mojżeszowego, w którem widział kwintesencję Objawionego Rozumu. (Bo jakże tu w sposób rozumny objaśnić np. wyplucie przez rybę zdrowego Jonasza? Ztąd walczący przeciw niemu ciemni rabini, którzy go wyklęli po śmierci— mieli swoja rację, bo racjonalizował on to, co było z góry irracjonalne).

Tylko w pewnej mierze osłabić można krytyczny stosunek do dzieła Majmonidesa, przypominając, że — jakkolwiek pisał po arabsku — mógł obawiać się prześladowań swoich współwyznawców, nie mówiąc już o baczności sądów muzułmańskich — i wiele

myśli nie dopowiedział lub ukrył pod osłoną prawowierną, jak to musiał czynić później Spinoza, jak to czyni i sam Majmon — gdyż „wolna myśl“ nie przestała i dziś być skrępowaną wobec czyhających na nią oczu stróżów ciemnoty. Lecz błędy Majmonidesa biją wyraźnie w oczy tam, gdzie jest szczery.

Olbrzymi wysiłek umysłowy „More Newochim“ jest tedy dla nas głównie ciekawem świadectwem, jak mozolnie rozum ludzki wyzwalać się musiał z tradycyjnych zabobonów. Jest to zajmujący etap walki rozumu o prawdę z fantazją, która w epoce niemowlęctwa zakuwa umysł ludzki w niewolę przesądów, bowiem wszelkie myślenie rozpoczyna się od grubych błędów i rozwija się przez ich zmniejszanie — co doskonale rozumiał Majmon.

Wszelako sędzią doskonałym w kontrowersyi między Majmonidesem a Arystotelesem w chwili, gdy pisał autobiografię nie mógł on być — ponieważ z jednej strony nie był zgłębił dzieł wielkiego geniuszu aryjsko-greckiego, który przerastał umysłem wszystkich teologów, czy to w rodzaju św. Augustyna, czy w rodzaju Majmonidesa, z drugiej zaś strony nie był się jeszcze wówczas przejął dostatecznie duchem Kanta. Poniekąd tylko krytyka dogmatyczna Majmonidesa miała rację wobec dogmatyczno-krytycznego Arystotelesa, iż stanowiła ona jakoby przeczucie możliwości antynomij, które geniusz Kanta o wiele wieków później wskazał, tłomacząc, jak umysł ludzki błądzi w kole dyskursywnego myślenia, dotykając niezgłębionych zagadnień, przez co oba dogmatyzmy — grecki i żydowski—zostały zniesione.

Również i stoicyzm Majmonidesa w świetle współczesnej filozofii moralnej ostać się nie może: Arystotelesowski punkt widzenia, utwierdzający moralność człowieka, jako „zwierzęcia socjalnego“, a zwłaszcza myśl nowożytna, pragnąca harmonijnie pogodzić grecką dbałość o ciało z chrześciańsko-żydowską dbałością o duszę, przerasta arystokratyzm duchowy Majmonidesa.

Musimy poprzestać na tej krótkiej notatce, gdyż oświetlenie wielkości umysłu Majmonidesa w zestawieniu z jego małym wiekiem i pomroką wielu idących za nim, ale i wielkości jego pomyłek w obliczu współczesnej filozofii i nauki — musiałoby być przedmiotem odrębnego tomowego studjum.

ROZDZIAŁ JEDENASTY.

Przybycie do Berlina. Znajomości. Mendelsohn. Rozpaczliwe studja nad Metafizyką. Odczyty o Locke'm i Adlungu.

Po tej nieco przydługiej wycieczce w dziedzinę słynnego dzieła Majmonidesa, czego mi zapewnie myślący czytelnik za złe nie poczyta, gdyż zawarte w niem poglądy są zajmujące same przez się i na urobienie mojego ducha wywarły wpływ znaczny, — powracam teraz do wypadków, które popchnęły mnie do Berlina i w inne miejsca.

Część pierwsza mojego życiorysu kończy się na podróży do Berlina i na tem nawiązuję nić mojej opowieści.

Ponieważ tym razem przybyłem do Berlina pocztą, nie miałem potrzeby zatrzymywać się przed bramą Rozentalowską i ulegać egzaminowi ze strony starszyzny żydowskiej; bez trudności wyjechałem do środka miasta i mogłem rozkwaterować się tam, gdzie mi się podobało. Wszelako z *pozostawaniem* w mieście miałem tym razem całkiem inne kłopoty; żydowscy służbiści policyjni (żyjący wówczas L. M. był strasznym człowiekiem, który z ubogimi cudzoziemcami postępował całkiem despotycznie) biegali codzień do wszystkich hoteli i innych zajazdów, przeznaczonych do przyjęcia cudzoziemców: dowiadywali się o charakterze spraw i przypuszczalnym czasie pobytu cudzoziemców, a nie pozostawiali ich prędzej w spokoju, póki ci nie zna-

leźli sobie jakiegoś stałego zajęcia w mieście, lub nie wyjechali, albo wreszcie nie załatwili się z nimi — *jak* każdy rozumie. Co do mnie, to wynająłem mieszkanie w Nowym Rynku u pewnego biednego żyda, który zwykł był przyjmować biednych cudzoziemców, nie mających nic do przełknięcia, — i już na drugi dzień miałem tego rodzaju wizytę.

Żydowski urzędnik policyi L. M. przyszedł do mnie i wyegzaminował mnie w najsurowszy sposób. Rzekłem mu, że mojem pragnienieniem jest otrzymać w Berlinie kondycję w charakterze nauczyciela domowego, a dlatego nie mogę określić ściśle terminu mojego wyjazdu. Wydałem mu się podejrzanym; sądził, że już mnie kiedyś był widział, i spoglądał na mnie, jak na kometę, która po raz wtóry podchodzi do ziemi, a bliżej niż za pierwszym razem, zkąd też niebezpieczeństwo jest groźniejszem. A że przytem znalazł u mnie *Mylath Hygotan* czyli logikę hebrajską, sporządzoną przez Majmonidesa, z komentarzami Mendelsohna, — (zapomniałem ją wymienić, pisząc wyżej o jego dziełach),—to wpadł we wściekłość. *Tak*! *tak*!—wołał — *to są mi prawdziwe książki.* I zwracał ku mnie groźne swoje oblicze: „wynoś mi się jaknajprędzej z Berlina, jeżeli nie chcesz abym Cię wyprowadził ze wszystkimi honorami.“ Drżałem i nie wiedziałem, co mam na to odpowiedzieć... Dowiedziawszy się atoli, że pewien polski żyd, człowiek utalentowany, zatrzymał się w Berlinie w celach studjów i jest przyjmowany w znakomitszych domach, postanowiłem go odwiedzić, aby go prosić o radę.

Przyjął mnie, jako rodaka, nader uprzejmie; rozpytywał o miejsce zamieszkania w Polsce i o powód przybycia do Berlina. Kiedym mu odpowiedział, że od

dzieciństwa czułem w sobie skłonność do nauk, że zawarłem znajomość z temi i owemi pismami hebrajskiemi, które wiążą się z nauką i że obecnie przybyłem do Berlina, aby stać się *Meimik Bechochma* (pogłębionym w naukach), — uśmiechnął się na to dziwaczne rabiniczne określenie, lecz przyklasnął mi z całego serca, a po dłuższej ze mną rozmowie, prosił o częstsze odwiedziny, co przyrzekłem, odchodząc pełen otuchy.

Zaraz nazajutrz odwiedziłem mego polskiego przyjaciela i znalazłem u niego kilku młodych ludzi ze znakomitych rodzin żydowskich, którzy odwiedzali go często i rozprawiali z nim o różnych kwestjach naukowych. Ci zawiązali ze mną rozmowę i znaleźli upodobanie w mojej niezrozumiałej mowie, prostocie i szczerości; osobliwie serdecznie śmieli się z powodu wyrażenia *Meimik Bechochma*, o którem byli już słyszeli. Dodawali mi otuchy po temu i mówili, iż zapewne nie oszukam się w moich rachubach na możność zostania w Berlinie *Meimik Bechochma.* A gdy wypowiedziałem im mój strach przed wymienionym wyżej żydowskim urzędnikiem policyi, dodali mi odwagi i przyrzekli wystarać się dla mnie u swoich rodzin o opiekę, abym mógł pozostać w Berlinie, póki sam zechcę.

Dotrzymali słowa; p. D. P. człowiek zamożny, charakteru wybornego, o znacznej wiedzy i smaku wytwornym, który był wujem tych młodych ludzi, okazał mi nie tylko wiele szacunku, ale zarazem wynalazł dla mnie przyzwoite mieszkanie i zaprosił mnie na sabatnie wieczerze. Inni członkowie tej rodziny przysyłali mi w określone dni jadło do mego pokoju. Między nimi był też brat owych młodych ludzi H.... człowiek bardzo rzetelny i nie pozbawiony pewnych wiadomości. Ale że był to zażarty talmudysta, więc dowiadywał się

starannie, czy przy mojem zamiłowaniu do nauk nie zaniedbuję całkowicie talmudu; a zorjentowawszy się prędko, jako że w taki sposób chciałbym zostać *Meimik Bechochma*, iż przez to zaniedbuję studjum talmudyczne— przestał przysyłać mi jedzenie.

Mając obecnie przyzwolenie na pobyt w Berlinie, nie myślałem o niczem innem, jeno o wcieleniu w życie mego zamiaru. Pewnego dnia zaszedłem przypadkiem do pewnego sklepiku z masłem i zobaczyłem, jak przekupień anatomizował dla swego użytku dosyć starą książkę. Przyjrzałem się bliżej i przekonałem ku niemałemu memu zdziwieniu, że była to: *Metafizyka Wolfa czyli Nauka o Bogu, Świecie i Duszy człowieka.* Nie mogłem pojąć, jak w oświeconem mieście, jakiem jest Berlin, można postępować z podobnie ważnemi dziełami w taki barbarzyński sposób. Zwróciłem się tedy do kupca i zapytałem, czy nie chciałby mi sprzedać tej książki? Za 2 grosze zgodził się to uczynić. Oczywiście, nie myśląc długo, dałem mu natychmiast tę sumę i wróciłem do domu pełen radości z moim skarbem.

Już przy pierwszem czytaniu byłem tą książką zachwycony; nie tylko owa wzniosła sama w sobie nauka, ale także metoda matematyczna słynnego autora, precyzja jego wyjaśnień, ścisłość w dowodzeniach, porządek w wykładzie rozpaliły w duchu moim całkiem nowe światło.

Z ontologią, kosmologią i psychologią poszło całkiem gładko; *teologia* jednak sprawiła mi wiele trudności, gdyż jej podstawowe tezy nie tylko nie godziły się z tem, co wyłożone było poprzednio, ale nawet znajdowało się z tamtem w sprzeczności. Zaraz na wstępie nie mogłem pogodzić się z Wolfowskiemi do-

wodami istnienia Boga *a posteriori* na mocy zasady *wystarczającej przyczyny*; mianowicie, stawiałem zarzut, że skoro wedle założeń samego Wolfa zasada wystarczającej przyczyny zdobyta jest na mocy abstrakcyi z poszczególnych wypadków doświadczenia, to przez nią możnaby li tylko dowodzić, iż pewien przedmiot doświadczenia musi mieć podstawę w innym przedmiocie doświadczenia, nigdy zaś w przedmiocie znajdującym się po za wszelkiem doświadczeniem i t. d. Porównałem także tezy tej nowej metafizycznej nauki ze znanemi mi już poglądami Majmonidesa a bardziej jeszcze Arystotelesa — i nie mogłem ich pogodzić.

Postanowiłem tedy wyłożyć wątpliwości moje na piśmie w języku hebrajskim i przesłać je do osądzenia Panu Mendelsohnowi, o którym już tyle słyszałem. Gdy ów otrzymał moje pismo, zdziwił się nie mało i odpowiedział mi zaraz z miejsca, że moje wątpliwości są w istocie uzasadnione, ale że z tego względu nie powinienem się zniechęcać, lecz wciąż z tym samym zapałem, co na początku, ciągnąć moje studja.

Zachęcony tem, napisałem dysputę metafizyczną w języku hebrajskim, w której podałem w wątpliwość podstawy tak objawionej, jako też i naturalnej teologii.

Również i na ustalone przez Majmonidesa 13 artykułów wiary natarłem za pomocą zasad filozoficznych— wyłączywszy od napaści li tylko artykuł o wynagrodzeniu i karze, który przyjąłem w znaczeniu filozoficznem, jako skutek naturalny własnowolnych czynów.

To pismo posłałem znów Mendelsohnowi, który poprostu zdumiony był, że polski żyd, ledwie otrzymawszy możność wejrzenia na metafizykę Wolfa, potrafił już tak dalece przeniknąć w jej głębie, iż jest w stanie prawidłową *Ontologią* wstrząsać jej *rezultaty*. Przysłał

mi zaproszenie, które oczywiście przyjąłem. Byłem jednak tyle nieśmiały, obyczaje i sposób życia Berlińczyków były dla mnie taką nowością, iż nie bez przestrachu i pomieszania ważyłem się przestąpić progi znakomitego domu.

Gdym otworzył drzwi pokoju Mendelsohna, gdym zobaczył jego i innych znakomitych ludzi, którzy byli u niego, gdym ujrzał piękną komnatę i pełne smaku umeblowanie, dreszcz mnie zdjął, przymknąłem drzwi i nie chciałem wejść. Ale Mendelsohn już mnie zauważył, wyszedł do mnie, przemówił nader uprzejmie, wprowadził mnie do swego gabinetu, stanął ze mną we framudze okna, robił mi mnóstwo komplementów z powodu mojej pracy i upewnił mnie, że w krótkim czasie, o ile w ten sam sposób iść będę, poczynię wielkie postępy w metafizyce; przyrzekł mi także rozstrzygnąć moje wątpliwości.

Ten czcigodny człowiek nie zadowolnił się tem jednem; zatroskał się też o moje utrzymanie, polecił mnie tedy najznakomitszym, najoświeceńszym i najbogatszym żydom w Berlinie, którzy zajęli się wyżywieniem mnie i zaspokojeniem innych potrzeb. Jego stół był dla mnie zawsze gościnny, a jego biblioteki stały otworem do mego użytku.

Osobliwie śród tych ludzi budził mój podziw niejaki H...., człowiek wykształcony i wybornego serca, który był specjalnym przyjacielem i uczniem Mendelsohna. Lubił on ze mną rozmawiać, wiódł ze mną często rozprawy o najważniejszych przedmiotach teologii naturalnej i moralności, a ja całkiem otwarcie i bez żadnej obłudy zwierzałem mu się z wszystkich moich myśli.

Przedstawiałem mu w formie dyskursów wszyst-

kie *okrzyczane systematy*, jakie tylko znałem, i broniłem ich zawzięcie. On czynił mi zarzuty; odpowiadałem na nie i z kolei stawiałem zarzuty przeciwnym systematom. Z początku ten mój przyjaciel spoglądał na mnie, jako na *mówiące zwierzę* i bawił się mną, jak ludzie zwykli bawić się psem, albo kotem, który nauczył się wymawiać kilka słów. Jego wyobraźnia była raczej pobudzona przez *dziwaczną mieszaninę zwierzęcego* w moich minach, wyrażeniach i całym zewnętrznym wyglądzie, z *rozumem* w myślach, niżeli jego rozum wprawiony zostawał w czynność przez *treść* naszych rozmów. Ale powoli *żart* przeobrażał się w *powagę*. Począł on wreszcie zwracać uwagę na sam *rdzeń rzeczowy* tych rozmów, a *że* (nie przynosząc ujmy jego zdolnościom i wiedzy pozatem) nie był on bynajmniej *głową filozoficzną* i nieraz żywość jego wyobraźni stawała na przeszkodzie dojrzałości jego sądu, to wyniki tych rozpraw dadzą się łatwo odgadnąć.

Kilka przykładów starczy do tego, aby dać pojęcie o moim ówczesnym sposobie dyskutowania, o *lukach* mego wykładu myśli ze względu na *brak wyrażeń* i o metodzie wyjaśniania wszystkiego za pomocą *przykładów*.

Pewnego razu starałem się uprzystępnić mu system Spinozy, mianowicie tę myśl, że wszystkie przedmioty są tylko akcydencjami jednej jedynej substancyi Przerwał mi. mówiąc: „ale-ż, mój Boże, czyż ja i ty nie jesteśmy różnymi ludźmi i czyż każdy z nas nie ma odrębnej egzystencyi? — „Zamknij Pan okiennice!“ — odparłem mu na to. Ten dziwny okrzyk wprawił go w zdumienie; nie pojmował, co chciałem przez to rzec. Wreszcie wyjaśniłem mu, o co mi chodzi: „Patrz Pan, oto słońce świeci przez okna. To czworokątne okno

daje odbicie czworokątne, a to okrągłe — daje okrągłe; a czyliż te odbicia są przeto czemś innem, nie są-ż raczej jednym i tym samym promieniem słońca? Zamknij Pan okiennice, a te różne odbicia znikną całkiem."

Przy innej okoliczności broniłem Helvetiuszowego systematu *egoizmu*, uczynił mi zarzut, że jednak kochamy innych ludzi: „ja np. — powiedzał — kocham moją żonę"; a chcąc to potwierdzić, pocałował ją tuż zaraz. „To nie jest dowodem przeciw mnie — odparłem — bo i dlaczegoż Pan całujesz swoją żonę? Poprostu dlatego, że to Panu przyjemność sprawia".

Również i p. A. M. bardzo dzielny, a w owym czasie bogaty człowiek otworzył mi gościnnie swój dom. U niego znalazłem Locke'a w przekładzie niemieckim i przypadł mi on do gustu zaraz po przerzuceniu kart jego dzieła, gdyż odrazu rozpoznałem w nim najlepszego nowożytnego filozofa, któremu chodzi jedynie o zdobycie prawdy. Zrobiłem tedy nauczycielowi p. A. M. propozycję, aby zechciał zasięgnąć u mnie informacyj o tem doskonałem dziele. Ów z początku śmiał się z mojej propozycyi i prostactwa, iż, ledwo obaczywszy Locke'a, chcę o nim udzielać informacyj jemu, który od urodzenia mówi po niemiecku i kształcił się w nauce niemieckiej. Wszelako udał z początku, że nie znajduje nic rażącego w mojej propozycyi i wyznaczył mi godzinę posłuchania. Stawiłem się ściśle na określony czas i rozpocząłem moje wykłady; ale ponieważ niemal żadnego słowa po niemiecku nie potrafiłem przeczytać prawidłowo, poleciłem memu uczniowi, aby zechciał czytać paragraf po paragrafie na głos, ja zaś będę mu je następnie wyjaśniał. Robiąc poważną minę, mój uczeń dla żartu i na to się zgodził, ale jakże wiel-

kiem było jego zdumienie, gdy odkrył, że tu wcale nie chodzi o zabawkę, że nie tylko zupełnie trafnie pojąłem Locke'a, lecz w moich uzupełnieniach i uwagach (dawanych tuż zaraz w moim własnym języku) ujawniłem prawdziwego ducha filozoficznego.

Jeszcze zabawniej było, gdy zabrawszy znajomość z domem wdowy L., jej synowi p. S. L. (do dziś jeszcze memu mecenasowi) uczyniłem propozycję, aby brał u mnie lekcje języka niemieckiego. Żądny nauki młody człowiek, zachęcony moją sławą, gotów był uczynić próbę i zażądał, abym mu tłomaczył *Adlunga gramatykę niemiecką.* Acz nigdy nie widziałem na oczy gramatyki Adlunga, nie dałem się tem odstraszyć *). Mój uczeń tedy zobowiązany był czytać Adlunga po kawałku, a ja nie tylko wyjaśniałem każdy kawałek, ale przykładałem jeszcze doń moje *glossy*; osobliwie dużo miałem sposobności do tego przy filozoficznym wykładzie Adlunga *Partes orationis.*

Mój komentarz w tej kwestyi wyłożyłem na papierze i doręczyłem memu pojętnemu uczniowi, który go dotąd przechowuje.

Będąc jednak człowiekiem, nie mającym doświadczenia, w otwartości mej zachodziłem nieraz za daleko, co było też powodem wielu moich umartwień.

Czytałem *Spinozę*; głębokość myśli tego filozofa

*) Już opisana w 1-ej części mojej autobiografii sztuka czytania i rozumienia książek bez wszelkich wiadomości przygotowawczych, do której zniewolony byłem uciec się w Polsce z powodu braku książek — dzięki wprawie stała mi się tak blizką, że z góry byłem pewny, iż wszystko pojąć potrafię.

i jego miłość dla prawdy podobały mi się nadzwyczajnie, a że już w *Polsce*, pobudzony przez pisma kabalistyczne, wpadłem byłem na jego systemat, począłem na nowo myśleć w tym kierunku i tak bardzo byłem przekonany o jego prawdziwości, iż wszelkie usiłowania Mendelsohna odciągnięcia mnie odeń okazały się bezpłodnemi.

Odpowiedziałem na wszelkie zarzuty zwolenników systemu Wolfa przeciw Spinozie, sam stawiałem zarzuty ich systemowi i pokazałem, że, jeżeli się zamieni *Definitiones nominales* ontologii Wolfowskiej na *Definitiones reales*, to przyjść wypadnie do całkiem przeciwnych wniosków, niźli te, do których on doszedł. Uporu Mendelsohna i Wolfiańczyków, obstających przy swoim systemie, nie mogłem sobie wytłomaczyć inaczej, jak tylko *politycznemi wykrętami* i *obłudą*, przy pomocy których starali się oni ze wszech sił zbliżyć się do masy zwyczajnych ludzi — i wypowiadałem ten pogląd jawnie i bez wszelkiej powściągliwości.

Moi przyjaciele i protektorzy, których większość nigdy samodzielnie nie rozmyślała o filozofii, a tylko przyjmowała na ślepo wyniki panujących w tym czasie systematów, jako prawdy skończone — nie rozumieli mnie i oczywiście nie mogli iść za mną.

Mendelsohn, który tylko lawirował, nie chciał przeciwstawić się memu popędowi do badań i mówił, iż nie jestem, co prawda, w danej chwili na drodze prawidłowej, ale nie należy powstrzymywać biegu moich myśli, gdyż—jak słusznie zauważył Kartezjusz— *wątpienie jest początkiem wszelkiego gruntownego filozofowania.*

ROZDZIAŁ DWUNASTY.

Mendelsohn. Rozdział poświęcony pamięci godnego przyjaciela.

Quis desiderio sit pudor ant modus tam cari capitis.

Zbyt znane jest światu imię *Mendelsohna*, aby zachodziła potrzeba zatrzymywaniu się w tem miejscu przydługo na opisywaniu wielkich rysów umysłu i charakteru moralnego tego znakomitego męża z naszego narodu. Nakreślę tu tylko te główne rysy jego portretu, które na mnie uczyniły największe wrażenie.

Był on dobrym *talmudystą* i uczniem słynnego rabina polskiego, ogłoszonego przez swój naród za heretyka, *rabbi Izraela*, lub „Nezach Izraela" (Siła Izraela), jak go zwykle zowią, według tytułu napisanego przezeń dzieła talmudycznego. Ów rabin posiadał po za swemi wielkiemi zdolnościami i wiadomościami talmudycznemi jeszcze wiele talentów do nauk, osobliwie do matematyki, o której powziął był jeszcze w Polce wiadomości gruntowne z niewielu istniejących w tym przedmiocie dzieł hebrajskich, jak to zresztą widać ze wspomnianego wyżej jego utworu. W jego dziele znajduje się rozwiązanie niektórych ważnych zagadnień matematycznych, które służą bądź ku *wyjaśnieniu* pewnych ciemnych miejsc w talmudzie, bądź *wyprowadzeniu* jakiegoś prawa. Oczywiście, naszemu rabbi Izraelowi bar-

dziej chodziło o rozpowszechnienie w narodzie pożytecznych wiadomości, niż na wyjaśnieniu, lub ustanowieniu pewnego prawa, którem posługiwał się tylko jako *środkiem* do swego celu. Tak np. dowodzi on, że nie jest słusznem, iż żydzi w naszych stronach przy modlitwie zwracają się twarzą wprost na wschód; skoro bowiem prawo talmudyczne nakazuje zwracać się ku Jerozolimie, to w naszym kraju, który leży na północozachód od Jerozolimy, należałoby zwracać się południowiej. Ztąd ma on sposobność wyjaśnić, jak przy pomocy trygonometryi sferycznej ten kierunek daje się najdokładniej określić dla wszystkich krajów i t. p. Otóż ten rabin, również jak słynny nadrabin *Frenkel*, mieli największy wpływ na rozwój wielkich zdolności Mendelsohna.

Mendelsohn posiadał gruntowną znajomość matematyki, cenił ją nie tylko ze względu na oczywistość jej tez, ale też jako najlepszy środek ćwiczenia się w ścisłem myśleniu.

Że był on wielkim *filozofem*, jest to rzeczą dość znaną. Nie był wprawdzie twórcą jakiegoś nowego *systematu*, ale stare systematy, zwłaszcza szkoły *Wolfowsko-Leibnitzowskiej poprawił* i do wielu przedmiotów filozofii z powodzeniem je *zastosował*.

Jest rzeczą trudną rozstrzygnąć, czy *Mendelsohn* posiadał więcej *bystrości* umysłu, czy *głębi*? Obie te cechy bowiem łączą się w nim w stopniu wysokim. Jego dokładność w *definiowaniu* i *odgraniczaniu*, jego subtelne dystynkcje i t. p. są dowodami pierwszego, zaś jego głębokie traktaty filozoficzne dają dowód drugiego talentu.

Co się tycze jego charakteru, to z natury — jak sam przyznaje — był skłonny do namiętności; wszelako

przez długie wprawianie się w cnoty stoickie zaszedł daleko w sztuce panowania nad sobą. Tak, razu pewnego przyszedł doń młody B. i w przekonaniu, że Mendelsohn uczynił mu krzywdę, jął czynić mu zarzuty i mówił mu jedną impertynencję po drugiej. Mendelsohn stał oparty o krzesło, nie odwracał odeń oczu i wysłuchiwał jego impertynencyj z najgłębszą stoicką cierpliwością. A kiedy już młody człowiek wyszumiał, Mendelsohn podszedł doń i rzekł: *Idź-że Pan do domu! Widzisz sam, że tu celu swego nie osiągniesz: nie możesz mnie rozgniewać.* Wszelako w tego rodzaju wypadkach nie mógł Mendelsohn ukryć swego *smutku z powodu słabości ludzkich.*

Ja sam byłem nieraz zbyt zapalny w moich dysputach z nim i wykraczałem z granic czci, którą takiemu człowiekowi jest się winnym, czego dotąd odżałować nie mogę.

Mendelsohn posiadał dużą *znajomość człowieka,* a ta bynajmniej nie na tem polega, aby pewne nietrzymające się kupy rysy charakteru objąć i wystawić w sposób teatralny, lecz raczej na tem, aby odszukać istotne, *główne cechy charakteru* i na mocy ich *wyjaśnić* pozostałe, a nawet w pewnej mierze wydedukować je z góry. Potrafił on podpatrzeć dokładnie *sprężyny woli* i wszystkie kółka czynne w naturze ludzkiej i zgłębił wybornie *mechanikę duszy.* Ujawniało się to tak w jego obejściu i postępowaniu z innymi, jak i w jego uczonych pracach.

Rozumiał on wybornie pożyteczną a zarazem przyjemną sztukę *przenoszenia się w sposób myślenia innych ludzi.* Potrafił on wypełnić luki w myślach drugiego człowieka i urywki ich uzupełniać w całość. Nowoprzybywających żydów polskich, których myśli są po

większej części rozerwane, a język stanowi niezrozumiały żargon — potrafił Mendelsohn rozumieć bardzo dobrze. W rozmowach z nimi używał ich wyrażeń i zwrotów, starał się swój sposób myślenia dostroić do ich poziomu, aby następnie podnieść ich ku sobie.

Posiadał też sztukę odnalezienia w każdym człowieku i wypadku *dobrej strony*. Znajdował nieraz przyjemność w przestawaniu z ludźmi, z którymi styczności zwykło się unikać ze względu na nieprawidłowy tryb ich życia i użycia swoich sił. Byłem pewnego razu świadkiem, jak wdał się w długą rozmowę z człowiekiem o najnielogiczniejszym sposobie myślenia i o niemożliwem zachowaniu się. Ja, przysłuchując się, traciłem cierpliwość; gdy ów odszedł, zagabnąłem Mendelsohna pełen zdziwienia: „jak możesz Pan poświęcać temu człowiekowi tyle czasu?“ — „Czemu nie? — odparł— toć-że rozpatrujemy z uwagą maszynę, której ustrój jest dla nas niezrozumiały i staramy się pojąć jej działanie; *czyliż ten człowiek zasługuje na mniejszą uwagę*? Czyż nie powinniśmy szukać w ten sam sposób wytłomaczenia jego dziwnego sposobu zachowania? Przecież i on musi posiadać swoje sprężyny i kółka, nie mniej w każdym razie, niż jakaś maszyna“.

Mendelsohn w dysputach z człowiekiem *upartym*, przyczepionym do jakiegoś z góry powziętego systemu, czynił się *upartym*; czekał chwili, aby wykorzystać najlżejszy błąd w metodzie dowodzenia przeciwnika. Natomiast, w dyskusyi z myślicielem *ustępczym* sam bywał *ustępczym* i miał zwyczaj kończyć ją temi słowy: *Winniśmy trzymać się nie wyrazów, ale istoty rzeczy.*

Nie było dlań nic niemilszego, jak subtelność w drobiazgach oraz afektacja; swojej niechęci przeciw nim nie był w stanie ukryć. Kiedy H..... zaprosiwszy

razu pewnego do siebie towarzystwo, w którem Mendelsohn był osobą główną, jeździł przez cały czas na swoim ulubionym koniku, nienależącym do najlepszej rasy, — Mendelsohn niechęć do tematu rozmowy okazał w ten sposób, iż owemu marnemu źrebakowi nie udzielił ani na chwilę uwagi.

Pani..... osoba przesadnie sentymentalna miała zwyczaj ganić siebie, aby wymusić zaprzeczające pochwały od innych. Mendelsohn starał się nauczyć ją rozsądku, z naciskiem tłomacząc, jak wadliwem jest takie zachowanie i jak koniecznem jest pomyśleć o poprawieniu się z tego błędu.

Gdy rozmowa była nieporządna, t. j. prowadzący ją przeskakiwali z tematu na temat, — zwykł był brać w niej udział niewielki; czynił wówczas swoje spostrzeżenia i raczej ożywiał się obserwacją zachowania się innych. Natomiast jeżeli rozmowa szła torem metodycznym, sam przyjmował w niej udział najgorętszy. Potrafił też zręcznemi wtrąceniami — nie przerywając rozmowy — nadawać jej celowy kierunek.

Nigdy duch Mendelsohna nie był w stanie zająć się drobiazgami. Ale rzeczy wielkiej wagi utrzymywały go w ustawicznej pracy myśli. Były to zasady *moralności*, *teologii naturalnej*, kwestje *nieśmiertelności duszy* i t. p. We wszystkich gałęziach badań w tej dziedzinie, którą tak bardzo interesuje się ludzkość — dokonał on, zdaniem mojem, tak wiele, jak można było uczynić po pracach Wolfa i Leibnitza. *Doskonałość* była kompasem, który miał we wszystkich tych badaniach stale przed oczyma i który wykreślał mu kierunek.

Jego *Bóg* jest ideałem *doskonałości najwyższej*; idea takiej doskonałości leży w podstawie jego *moralności*. Zasadą jego *estetyki* jest *doskonałość zmysłów*.

Moje dyskusje z nim za naszej pierwszej znajomości potrącały najczęściej o następujące punkty:

Jako wierny wyznawca *Majmonidesa*, (zanim zapoznałem się z nowszą filozofią), nastawałem na *zjednoczeniu wszystkich pozytywnych własności* Boga, skoro te mogą być przez nas *wyobrażane* tylko w *ograniczonym* stopniu. Ztąd stawiałem dylemat następujący:

albo Bóg *nie* jest istotą najdoskonalszą, skoro jego przymioty mogą być przez nas nie tylko *pomyślane*, ale nawet *poznane*, t. j. jako realne (należne do pewnego objektu) pojęcia winny być *wyobrażone*;

albo jest on istotą najdoskonalszą, a wówczas pojęcie o nim może być przez nas *myślane*, wszelako realność naszego pojęcia może być przyjęta tylko *problematycznie*.

Mendelsohn naprzekór temu rozumowaniu nalegał na *potwierdzeniu wszystkich realności, przypisywanych Bogu*, co właśnie odpowiada systemowi filozoficznemu Wolfa-Leibnitza, gdyż w tym systemacie dla realności pojęcia wymagalną jest tylko jego zdolność do tego, aby dało się *pomyśleć* (brak sprzeczności).

Moralnością moją był podówczas prawdziwy *stoicyzm*: dosiężenie wolności woli i zagórowanie rozumu nad uczuciami i namiętnościami. Najwyższem przeznaczeniem człowieka, potwierdzeniem jego *differentia specifica* było: *poznanie prawdy*. Wszelkie inne popędy, wspólne człowiekowi i zwierzętom nierozumnym, mogły być wprawione w ruch tylko jako środki do owego głównego celu. Poznanie *dobrego*, według mnie, nie mogło różnić się od poznania *prawdziwego*, skoro, idąc śladem poglądów *Majmonidesa*, poznanie prawdy uznałem za najwyższe dobro, godne człowieka.

Mendelsohn natomiast twierdził, że pojęcie *doskona-*

łości, leżące w podstawie moralności, posiada zakres daleko szerszy, niż samo poznanie prawdy. Wszelkie popędy naturalne, zdolności i siły winne były, jako dobre same w sobie (nie zaś jako tylko środki do czegoś dobrego) być wprawione w ruch i ćwiczone, jako realności. Najwyższa doskonałość stanowiła ideę o *maximum*, lub o największej sumie wszystkich realności.

Nieśmiertelność duszy zawierała się podług mnie (zgodnie z Majmonidesem) *w połączeniu wprowadzonej w stan czynny części naszej władzy poznawczej z powszechnym duchem wszechświata* i odpowiadała stopniowi, w jakim to zostało dokonane; na skutek tego — uznawałem, że udział w nieśmiertelności mają tylko ci, którzy zajmowali się poznaniem wiecznych prawd—i w tym li stopniu, w jakim oddawali się temu zajęciu. Dusza przeto z osiągnięciem owej najwyższej nieśmiertelności musiała zatracać swoją indywidualność. Że Mendelsohn, będąc w zgodzie z nowszą filozofią, o tych rzeczach myślał wcale inaczej — co do tego chyba-ć każdy uwierzy mi na słowo.

Poglądów jego na religię *objawioną* lub *pozytywną* nie mogę tu przedstawiać w charakterze faktu, zakomunikowanego mi przezeń osobiście i *bezpośrednio*, lecz tylko w tej mierze, w jakiej *uzewnętrzniły* się one w jego pismach i w jakiej wydobyłem je ztamtąd przemyśleniem własnem. Albowiem byłem naówczas zdecydowanym *wolnomyślicielem*, zaś jako taki uważałem wszystkie religie *objawione* za *fałszywe same w sobie* i pożytek z nich, o ile mogłem wnioskować o istnieniu takowego z pism Majmonidesa, uznawałem li za *czasowy*; wyobrażałem sobie oraz, jako człowiek, nie mający doświadczenia, że o słuszności takiego poglądu można będzie łatwo *przekonać innych*, nie bacząc na zakrzewio-

ne *przyzwyczajenia* i zadawnione *zabobony* przesądziłem w przekonaniu, że tego rodzaju reforma przyniesie ludzkości *korzyść* niewątpliwą. Wobec takich zapatrywań moich w tej sprawie Mendelsohn nie mógł na żaden sposób rozgadywać się ze mną o tym przedmiocie, gdyż musiał się lękać, że jego kontrdowody (jak to się już zdarzyło z wielu innymi i jeszcze dziś się zdarza) uznam za zwyczajne *sztuczki sofistyczne* i gotów jestem domniemywać się niejakich ubocznych zamiarów w ich popieraniu.

Ale z jego wywnętrzeń w przedmowie do *Menasze Ben Izraela*, oraz z jego *Jerozolimy*, jawnem jest dla mnie, że nie uznawał on wprawdzie żadnych objawionych *dogmatów wiary*, jako prawd wiekuistych, wszelako-ć przyjmował pewne *objawione prawa* religii, oraz że żydowskie prawa religijne, jako podstawowe prawa ustroju teokratycznego, uznawał za nieodmienne, o ile na to pozwalają okoliczności.

Co się mnie tycze, to w tej mierze godzę się zupełnie z rozumowaniem Mendelsohna na mocy własnych moich rozmyślań o podstawach religii mych ojców. W istocie, podstawowe prawa *religii żydowskiej* są równocześnie podstawowemi prawami *państwa* żydów. Muszą być one tedy wykonywane przez wszystkich tych, którzy uznają się za *członków tego państwa* i którzy chcą używać praw, przyznawanych pod warunkiem posłuszeństwa tym prawom.

Wszelako ten, kto od tego państwa się odłącza, kto nie chce uważać się za jego członka i pragnie zrzec się wszystkich swoich praw (może on tak dobrze zapisać się na członka innego państwa, jak zamknąć się w swojej samotności) — już nie może być zobowiązany w sumieniu swojem do posłuszeństwa tym prawom.

Godzę się też z uwagą Mendelsohna, że przez to, iż żyd przeszedłby do religii chrześciańskiej, nie zwolniłby się on jeszcze od żadnego ze swoich obowiązków religijnych, gdyż *Jezus z Nazaretu* sam był im posłuszny i swoim zwolennikom nakazał względem nich posłuszeństwo.

Ale stawiam pytanie: jeżeli żyd nie chce być więcej *członkiem owego państwa* teokratycznego i przechodzi bądź na wiarę *pogańską*, bądź na wiarę *filozoficzną*, która jest tylko czystą religią naturalną, — skoro wówczas, jako członek takiego *państwa cywilnego*, poddaje się jego prawom i z kolei żąda odeń swoich praw, nie oświadczając przytem zupełnie, czy godzi się choćby w najmniejszej mierze z jego religią, gdyż owo państwo jest dosyć rozumne na to, aby nie żądać od obywatela oświadczeń (w rzeczach, które państwa wcale nie obchodzą) — to cóż się wtedy dziać ma?

Nie mogę uwierzyć, aby taki żyd i w tych warunkach miał jednak pozostać zobowiązanym w sumieniu swojem do pokory względem praw swojej religii ojczystej, li tylko dlatego, że to są prawa jego *ojczystej* religii. Mendelsohn, który — o ile wiadomo — żył w zgodzie z prawami swojej religii, uznawał siebie prawdopodobnie wciąż jeszcze za członka teokratycznego państwa swoich ojców, a z tego względu działał na mocy swoich poglądów zgodnie ze swoim obowiązkiem; ale ten, kto od tego państwa odstąpił — jeżeli nie pełni obowiązków religii swoich ojców, równie mało, jak tamten, jest w niezgodzie ze swoim obowiązkiem.

Dlatego uważam za *nieprawomocny* sposób działania tych żydów, którzy bądź *z przywiązania rodzinnego*, bądź *z interesu*, uznają swoją przynależność do religii żydowskiej, a jednak wykraczają przeciw jej prawom (tam,

gdzie te nie stoją na drodze, według ich mniemania, wspomnianym pobudkom ich obstawania przy judaizmie).

Nie mogę przeto pojąć, jak Mendelsohn chciał z jednej strony owego żyda Hamburskiego, który publicznie wykraczał przeciw prawom religii żydowskiej, a za to wyklęty został przez Hamburskiego nadrabina — oczyścić od tej klątwy, powołując się na to, że „Kościół wogóle w sprawach cywilnych praw nie posiada"; a z drugiej strony mógł twierdzić, że żydowskie państwo kościelne wciąż jeszcze posiada trwanie?! Bowiem cóż to jest za państwo, które nie posiada praw? albo jakie są wobec tego prawa owego kościelnego państwa?!

„Jakże mogłoby dopuścić państwo — powiada Mendelsohn (w przedmowie do Menesza ben Izrael str. 48) — aby ktokolwiek z jego pożytecznych i szanownych obywateli mógł pozostać nieszczęśliwym z powodu praw?"

— Ależ nic podobnego! — odpowiem: wspomniany żyd hamburski nie staje się wcale nieszczęśliwym z powodu mocy pioruna klątwy; toć nie miał on potrzeby nic mówić lub czynić, co zgodnie z temi prawami pociąga pewne skutki, a w tedy pozostałby wolny od klątwy; *boć klątwa nie oznacza nic innego, li tylko to: dopóki publicznie przeciwstawiasz się prawom naszej gminy, pozostajesz z niej wyłączony; musisz tedy zdać przed sobą samym rachunek, co może najlepiej zabezpieczyć ci szczęśliwość — czy ów publiczny opór, czy też inne korzyści, które ci gmina za zgodność z nią zapewnia?.*

Uwagi takiego Mendelsohna stanowisko to nie mogło ujść chyba; a ja już innym pozostawiam określe-

nie, czy i jak daleko dla dobra ludzkości *niekonsekwentnym* być się powinno?!

Mendelsohnowi nieraz przecie czyniono krzywdę— i czynili ją właśnie zkądinąd bardzo szanowni mężowie, po których można się było tego najmniej spodziewać.

Natręctwo Lavatera względem Mendelsohna jest dosyć znane i u wszystkich ludzi dobrze myślących i sprawiedliwych nie znalazło aprobaty...

Głębokomyślny *Jacobi*, przez zamiłowanie do *Spinozyzmu* (czego mu z pewnością żaden samodzielny myśliciel nie przygani) próbował *Mendelsohna* (podobnie, jak jego przyjaciela *Lessinga*) nawrócić *malgre lui* na Spinozyzm; powstałą ztąd korespondencję ogłosił na stępnie, jakkolwiek — zdaniem mojem — nie była ona przeznaczoną do druku i do wystawienia na widok publiczny. I po co? *Jeżeli Spinozyzm jest prawdą, to jest nią i bez aprobaty Mendelsohna.* Gdy chodzi o prawdy wieczne, *większość głosów* nie ma żadnego znaczenia. Osobliwie, jeżeli — jak ja o tem sądzę — prawda ta jest tego rodzaju, że *wszelkie wysłowienie pozostawia po za sobą.*

Mendelsohnowi podobne niesprawiedliwości musiały przyczyniać wiele zmartwień. Ba! nawet pewien słynny lekarz twierdził, że Mendelsohn z powodu tych przykrości pono umarł — czemu jednak, nie będąc medykiem, ważę się zuchwale przeczyć. Mendelsohn tak w stosunku do *Jacobiego*, jak i w stosunku do *Lavatera* zachował się, jak bohater. Zatem nie i nie! — ten bohater, jak przystało, umarł sobie w *akcie piątym.*

Bystry Prof. Jacob w Hall po śmierci Mendelsohna wydał książkę pod tytułem: *Rozbiór „Godzin Porannych“*

Mendelsohna, w której dowodzi, że po krytyce czystego rozumu wszelkie twierdzenia metafizyczne, jako pozbawione wagi, muszą być odrzucone.

Ale czemuż to ma się stosować do Mendelsohna bardziej, niż do wszystkich innych metafizyków?

Mendelsohn nie czynił nic innego, niż tamci.

Uczynił li filozofię Leibnitzowsko-Wolfowską bardziej doskonałą, zastosował jej wyniki do pewnych przedmiotów badań ludzkich i przyodział ją we wdzięczne szaty.

Zwalczać właśnie jego tylko z miarą Kantowską w ręku jest to to samo, jakgdyby ktoś przeciw *Majmonidesowi*, który napisał wyborny traktat astronomiczny, w którym wyłożył tę naukę z największą precyzją, zastosowując zasady Ptolomeusza, i przykładając je do wielu ważnych przedmiotów — wymierzył dzieło p. t. *Rozbiór Majmonidesa „Hilchot Kidosz Hakodesz“*, w którem zbijałby go według zasad Nevtonowskich...

Ale dosyć o tem! *).

Przypisek tłomacza.

*) Rozdział o Mendelsohnie uważamy za niezbędne opatrzyć uwagą. Trudno rozstrzygnąć, co wpłynęło, czy piękny szacunek Majmona dla wysokich zalet charakteru Mendelsohna, czy pewne rasowe pokrewieństwo umysłów, na których jeszcze ciążyły uprzedzenia sfery wychowawczej, z której obaj wyszli niedawno, czy sposób myślenia niemiecko-filozoficznego całej ówczesnej epoki, który zjednał szacunek nie tylko osobie, lecz oraz umysłowi i teorjom Mendelsohna, nawet ze strony myślicieli chrześcian (śród których był Lessing i Kant)—dość, że, zdaniem naszem, zbija M. zbyt oględnie, zawile, delikatnie i subtelnie niektóre poglądy Mendelsohna, których opaczność wydaje się nam dzisiaj jawną powiem więcej: które poprostu rażą naiwnością. Stanowią one dowód, że i pierwszemu nowemu człowiekowi śród żydów,

oświeceńcowi-asymilatorowi, który jest ojcem zeuropeizowanych żydów, nadomiar wyklętemu przez fanatyzm współwyznawców, trudno było wyrwać się odrazu z przesądów rodzimej tradycyi religijnej.

Jeszcze dziś pokutuje w niektórych umysłach przesąd, że „trzeci Mojżesz“ (po drugim — Majmonidesie) — był odnowicielem judaizmu, że jakoby ugruntował go na niewzruszonych zasadach i ocalił reformatorską ideą od zagłady starczego uwiądu.

A przecie, naszem zdaniem, nawet Tertulionowskie: *credo, quia absurdum* (wierzę, ponieważ to jest absurd) zastosowane do tajemnic religii chrześciańskiej i jej objawień, ma stokroć więcej sensu, niż pseudo-rozumowy pogląd Mendelsohna na „objawione prawa“ religii żydowskiej. Większego absurdu nad objawienie praw (niezmiennych na wieki, jako objawionych) wyobrazić sobie niepodobna! „Objawiona prawda“, dotycząca tajemnic stworzenia, może skrępować *umysł* w dochodzeniu prawdy a tylko pośrednio wolę. Natomiast „objawione prawa“ krępują i umysł, który nie mógłby już poprawić praw, stworzonych przez ludzi zmarłych przed wiekami, a działających, jakoby narzędzie niezłomnej woli Bożej, i zarazem *paraliżują wolę bezpośrednio.* Przepisy hygieny Mojżeszowej (np. tref i koszer), wszystkie błędy niedostatecznej wiedzy i nierozwiniętego poczucia moralności z epoki zamierzchłej musiałyby zostać uwiecznione (więc i śmierć za nieobrzezanie?!). Odpowiedzią na drobiazgowe zachowywanie przepisów religii Mojżeszowej przez Mendelsohna (np. w sobotę nie pisał) był właśnie... chrzest dzieci, którym Mendelsohn wrazić pragnął w umysł, że przynależność do wiary żydowskiej zobowiązuje je do posłuszeństwa „wszystkim prawom i przepisom żydowskiego państwa...“

Przez oględną krytykę Majmonowską poglądów tego „członka trwającego państwa żydowskiego“ — przegląda sporo ukrytej ironii, która stanowi kontrast wyborny rosnącej duszy wolnomyśliciela z duchem nierozpowiniętej z powijaków talmudycznych myśli nacjonalistycznej autorów biografii Mendelsohna w rosyjsko-niemieckiej encyklopedyi Efrona-Brockhauza, radujących się, że ojciec asymilacji „był przeciwnym asymilacyi“!

W krytyce poglądów Mendelsohnowskich u Majmona napotykamy wielki błąd w tem miejscu, gdzie godzi się on z poglądem Mendelsohna na to, że przejście na wiarę chrześciańską nie

zwalnia żyda od posłuszeństwa przepisom religii Mojżeszowej! Jest to dowód, że tak krytykowany, jak i krytyk—obaj nie potrafili spojrzeć na chrystjanizm, jako na fakt historyczny, który, jako taki, posiada rysy skomplikowane i dwa oblicza — tradycyjne i ewolucyjne, a raczej rewolucyjne w stosunku do przeszłości. Jakkolwiek bowiem prawdą jest, że Chrystus (według ewangelii) mówił, iż przyszedł na świat nie po to, aby zmienić zakon Mojżeszowy, lecz aby ten się dopełnił, jakkolwiek sam Chrystus był obrzezany według rytuału żydowskiego, to przecie dzieło Pawłowe—kazanie o „obrzezaniu w duchu a nie w literze“ stanowi kontrast z zakonem Mojżeszowym. Wije się tu owa tradycyjna nić, wiążąca chrystjanizm z poglądami proroków-Jezajaszów, każących przeciw ofiarom z bydła, formom obrzędowym i t. p. Lecz zkądinąd jest to pieczęć na akcie wyzwolin z formalnego „prawa“ narodowo-państwowej religii judaistycznej, mocą którego Jehowa żydowski stał się Bogiem innych narodów — całego świata chrześciańskiego. Skutkiem tego przykład Majmona o możności wyzwolenia od obowiązków religii żydowskiej przez przejście do filozofii lub poganizmu — oczywiście stosuje się i do chrystjanizmu, a rozumowanie przeciwne, sprzeczne z całym rozwojem historycznym, jest wprost dziecinnym błędem tak Mendelsohna, jak i Majmona. (Wypadłoby zeń, że żyd przechrzczony posiada mniej wolności w stosunku do rabinów, niż urodzony chrześcianin, albo że chrześcianie postępują *bezprawnie*, nie słuchając rabinów żydowskich: — absurd wyraźny!).

Natomiast zarzut Majmona — polegający na wykazaniu niekonsekwencyi w obronie Mendelsonowskiej hamburskiego żyda przeciw klątwie *jego* „władzy“ teokratycznej, jakkolwiek z pozoru reakcyjny, pomyślany jest subtelnie i głęboko; godzi w teorję Mendelsohna śmiertelnie, o ile oczywiście „niekonsekwencja nie stanowi obowiązku“ myśliciela dla celów problematycznej szczęśliwości. Bo rzekomy liberalizm Mendelsohna, występującego przeciw krzywdzie klątwy, posuwa życie żółwim krokiem naprzód, gdy Majmonowska obrona praw rabinizmu do wyklinania opornych ma na celu: zachować w imię walki *przepaść* między wyklinającymi i wyklętymi i dać tym ostatnim prawo wyniesienia się po nad klątwę fanatyków i oderwania od klnącej prawowierności! Postępowi życia chodzić musi o zmianę sposobu myślenia i o zniesienie władzą państwa wyników klątwy w umoralnionem środo-

wisku społecznem, nie zaś o zaprzeczanie kościołowi, lub bóżnicy—prawa do wyłączania klątwą nieprawowiernych.

Nie mogliśmy oprzeć się potrzebie powyższego dopisku, gdyż wskazówka Majmona przydać się może niektórym naszym postępowcom, zbytecznie zżymającym się na to, że „kościół wyklina" i t. p.

Równocześnie, jakkolwiek posiadamy szacunek nie tylko dla charakteru, lecz i dla inteligencyi Mendelsohna, i zkądinąd żałujemy, że nasza asymilacja, nie przeszedłszy szkoły jego myślenia, nie potrafiła wzorem niemieckiej posunąć dalej *reformy* synagogi dla potrzeb życia—to uważalibyśmy na dzisiaj za zbyt spóźniony etap poddanie się ideom myśliciela, który swojego czasu ocalał ideę „nieśmiertelności indywidualnej" przy oklaskach filozofów chrześcian, przyjmujących ten sukurs przeciw „burzycielstwu encyklopedystów rewolucyi francuzkiej, a nagabywania Lavatera do przejścia na łono chrześciaństwa odbijał rzekomą rozumową (?) wyższością „objawionych praw" judaizmu nad „objawioną prawdą katolicyzmu". Ztąd wypadło nam do ironicznych cięć z boku pióra Majmona—dodać stanowczy cios w pierś teoryi prawowitości wiecznotrwałej tyranii teokracyi Jerozolimskiej nad żydami.

Ani Majmonides, który panteizm skrępował powijakami „Jadchazaki" talmudycznej, ani Mendelsohn, neo-biblijny urzędnik Jehowy—nie wyrośli z przesądów judaizmu—uczynili to dopiero: pierwszy — Spinoza, drugi — Majmon w swoich dziełach filozoficznych.

ROZDZIAŁ TRZYNASTY.

Moja początkowa niechęć względem nauki o pięknie i następne nawrócenie się. Wyjazd do Berlina. Pobyt w Hamburgu. Topię się na ten sposób, w jaki strzela się kiepski aktor. Stara błaźnica zakochuje się we mnie, ale dostaje kosza.

Do nauk estetycznych nie posiadałem najmniejszej skłonności; ba, nie mogłem nawet pojąć, jak z tego, co się podoba, lub nie podoba—co wedle mojego ówczesnego mniemania mogło mieć podstawę li subjektywną — chce ktoś stworzyć naukę.

Gdy pewnego razu poszedłem na spacer z Mendelsohnem rozmowa nasza zeszła na *poetów*, których czytanie mocno mi polecał.

Odparłem: „nie! Żadnych poetów czytać nie chcę. *Czemże poeta różni się od kłamcy*?“ Mendelsohn uśmiechnął się na to i rzekł: zgadzasz się w tej mierze z *Platonem*, który wszystkich poetów wygnał ze swojej respubliki. Mam jednak nadzieję, że z czasem *będziesz myślal o tem inaczej*.

I tak się też zdarzyło.

Dzieło *Longinusa* „O wzniosłem“ wpadło mi w ręce. Przykłady wzniosłości, które cytuje ten pisarz z Homera, a zwłaszcza słynne ustępy z Safony wywarły na mnie wielkie wrażenie. Myślałem sobie: są to wprawdzie błazeństwa, ale trzeba przyznać, że obrazy

i opisy są w istocie nader piękne. Przeczytałem następnie Homera i musiałem uśmiać się serdecznie nad wierszami tego zabawnego jegomościa; jakąż *poważną minę czyni* — mówiłem do siebie — *przy tego rodzaju dziecinnych bajkach.* Jednak stopniowo począłem znajdywać w czytaniu jego poematów wielką przyjemność! Natomiast *Ossjan*, którego wkrótce potem czytać począłem (oczywiście w przekładzie niemieckim) wydał mi się bardzo czcigodnym. Uroczystość jego stylu, wyrazista krótkość jego opisów, czystość jego mysli, prostota opisywanych przedmiotów i wreszcie podobieństwo tej poezyi z hebrajską — wprawiły mnie w zachwyt niezwykły. Podobnież znalazłem wiele uroku w idyllach Gessnera.

Mój przyjaciel, polak, o którym mówiłem w rozdziale poprzednim, a który przeważnie oddawał się studjom nad teorją sztuki, cieszył się niezmiernie z mego nawrócenia, ponieważ z początku zaprzeczałem sztuce i nauce o pięknie wszelkiego pożytku, a nawet, gdy razu pewnego, gdy odczytał mi jako wzór mocy wyrażeń pewien ustęp z psalmów, w którym król Dawid pokazuje się *un maitre* w przeklinaniu, przerwałem mu temi słowy: „cóż to jest za sztuka? Teściowa moja — niech ją Bóg ma w swojej opiece — kiedy kłóciła się z swoją sąsiadką, potrafiła przeklinać jeszcze wściekle]".

Otóż teraz tryumfował nademną. Również Mendelsohn i moi inni przyjaciele radowali się z tego niezmiernie. Pragnęli oni, abym się porządnie przyłożył do *humaniora*, gdyż pono bez tego trudno jest utworami swego ducha przynieść pożytek światu. Ale z namowami do tego szło im bardzo ciężko. Bowiem spieszno było mi zawsze czerpać rozkosz z teraźniej-

szości i nie byłem w stanie myśleć o tem, aby przez należyte przygotowanie rozkosz estetyczną zwiększyć i uczynić trwalszą.

Teraz jednak zagustowałem już nie tylko w studjach naukowych, ale oraz we wszystkiem pięknem i dobrem, do poznania czego doszedłem; i uprawiałem to z entuzjazmem, który przekraczał wszelkie granice. A oto i zagłuszony do tego czasu popęd do przyjemności zmysłowych dopominał się o swoje prawa. Pierwsza pobudka do tego była następująca. Już od wielu lat niejacy młodzi ludzie, którzy zajmowali się wszelakiemi plotkami, wcisnęli się byli do domów znakomitszych i bogatszych rodów żydowskich; i ponieważ zajmowali się osobliwie językiem francuskim (który naówczas słynął, jako szczyt wykształcenia), geografją, rachunkowością, buchalterją i t. p., i nadomiar posiedli nieco wyrażeń i mętnych pojęć, na chybił trafił wyrwanych z nauk i badań ścisłych, ponieważ wreszcie umieli być galantami w stosunkach z płcią piękną, — to byli ulubionymi gośćmi w tych domach i poczytywano ich za ludzi bardzo zręcznych. Gdy zauważyli oni, że slawa moja rośnie, a szacunek dla mojej wiedzy i talentów zachodzi tak daleko, iż zaćmiewa ich całkiem w opinii, — to wpadli na pewien plan strategiczny, który miał uchylić grożące im zło całkowitego zapomnienia.

Postanowili wciągnąć mnie w swoje towarzystwo, oddawać mi wszelkiego rodzaju oznaki przyjaźni i usługi, przez co zamierzali, przy ciągłem ze mną przestawaniu ściągnąć na siebie część tej czci, jaką okazywano mi dokoła; z drugiej zaś strony mieli nadzieję w ścisłych ze mną stosunkach, dzięki właściwemu mi duchowi otwartości i potrzebie dzielenia się myślami—otrzy-

mać odemnie realne wiadomości z tych nauk, które dotąd znali ledwie z imienia; po trzecie ponieważ mój entuzjazm dla wszystkiego, co raz uznałem za dobre, był im znany, sądzili, że oszołomią mnie przynętą uciech zmysłowych i zapał mój do nauki tym sposobem poniekąd ostudzą; zkąd mieli nadzieję, iż odwrócą odemnie życzliwość przyjaciół, których mi zazdrościli.

Otóż raczyli zaprosić mnie do swego towarzystwa, okazywali mi szacunek i przyjaźń i uznawali za zaszczyt obcowanie ze mną. Nie podejrzewając w tem wszystkiem naówczas nic złego, zaproszenia owe przyjmowałem z przyjemnością, zwłaszcza iż zauważyłem, że Mendelsohn i moi inni przyjaciele, jak na codzień, są dla mnie za wielcy. To też uważałem za bardzo pożądane dla siebie posiadanie przyjaciół *średniego gatunku*, z którymi przestawać mogłem *sans façon* i używać przyjemności towarzyskiego życia. A moi nowi przyjaciele prowadzili mnie do wesołych towarzystw, do restauracyj, na spacery i nareszcie do — i oczywiście wszystko na koszt własny. Ja zaś z mojej strony w nadmiarze dobrego usposobienia otwierałem im tajemnicę filozofii, szczegółowo rozpowiadałem im o dziwacznych systemach i prostowałem ich pojęcia o rozmaitych przedmiotach ludzkiego poznania.

Ale ponieważ tego rodzaju rzeczy nie dały się łopatą włożyć do głowy, owi zaś gentlemanowie nie posiadali osobliwych zdolności do ich przyjęcia, to oczywiście przy tej metodzie wykładów wielkich postępów uczynić nie mogli. Kiedym to zauważył, jąłem im okazywać niejaką pogardę i nie ukrywałem przed nimi, iż co mi się przeważnie w stosunkach z nimi podobało — to była pieczeń, wino i t. p. Ta otwartość nie wydała im się dosyć miłą, a ponieważ celu swoich

znajomości ze mną nie byli w stanie osiągnąć *w pełni*, postanowili dopiąć go choćby *po części*.

Donosili oni moim dobrym przyjaciołom o moich najdrobniejszych krokach i przygodnych zdaniach, naprzykład, iż Mendelsohna uważam za *filozoficznego obłudnika*, zaś wielu innych za „głowy bardzo nie gruntowne", oraz rozpowiadali, że jakoby staram się szerzyć niebezpieczne filozoficzne systematy i oskarżali mnie, że oddaję się *epikureizmowi* (jakgdyby sami byli prawdziwymi stoikami); jęli wreszcie otwarcie okazywać mi swoją niechęć. To wszystko miało swoje skutki.

Nadomiar w tym samym czasie przyjaciele moi zauważyli, że w studjach moich nie trzymam się żadnego stałego planu, a idę poprostu za memi skłonnościami. Zrobili mi propozycję, abym studjował medycynę, ale nie dałem się do tego namówić.

Zauważyłem, że teorja medycyny zawiera w obrębie nauk pomocniczych wiele części, które każdy znać winien celem gruntownego poznania siebie samego, jako człowieka, oraz że do praktyki lekarskiej potrzebny jest osobliwy geniusz i zdolność sądu, które trafiają się rzadko. Zauważyłem jednak zarazem, że większość doktorów *korzysta z nieświadomości ogółu*, że według zaprowadzonego zwyczaju spędzają oni kilka lat na uniwersytecie, gdzie mają wprawdzie sposobność uczęszczać na wszystkie *collegia*, ale w istocie czynią to rzadko, że w końcu za pieniądze i dobre słowa wydostają dysertacje, sporządzone przez innych — a tym sposobem stają się nader łatwo medykami.

Miałem wielką skłonność do malarstwa. Ale od

poświęcenia się tej sztuce odciągnięto mnie wskazaniem, iż jestem już zbyt awansowany w latach, a zatem nie miałbym dosyć cierpliwości do drobiazgowych ćwiczeń, wymagalnych dla tego kunsztu.

Nakoniec doradzono mi, abym nauczył się *sztuki aptekarskiej*, a ponieważ posiadałem już pewne wiadomości tak z fizyki wogóle, jak i z chemii w szczególności, propozycja ta przypadła mi do smaku. Wszelako zamiarem moim było nie wyciągnięcie ztąd *korzyści praktycznych*, ale poprostu zdobycie dokładnej *teoretycznej* wiedzy w tej dziedzinie. To też miast przykładać osobiście rękę do tych manipulacyj i przez to osiągnąć zręczność w tym fachu, grałem tylko rolę *widza* przy ważnych procesach chemicznych. Ostatecznie wystudjowałem sztuku aptekarską, atoli bez możności zostania aptekarzem. Po upływie trzyletniego terminu studjów, pani Rosen (w której aptece pobierałem nauki) otrzymała przyrzeczone jej przez H. i D. 60 talarów. Ja otrzymałem świadectwo, iż w zupełności posiadłem znajomość sztuki aptekarskiej—a tym sposobem wszystko było w porządku.

Ale i to także przyczyniło się w niemałej mierze do tego, że moi przyjaciele odwrócili się odemnie. Ostatecznie Mendelsohn przywołał mnie do siebie, wziął na stronę, powiadomił o niechęci dla mnie dotychczasowych moich przyjaciół i wskazał mi jej przyczynę: mianowicie 1) że nie pomyślałem *o żadnym planie życia* i starania moich przyjaciół uczyniłem bezpłodnemi, 2) że staram się rozpowszechniać szkodliwe poglądy i systematy 3) że opinia powszechna głosi, jakobym prowadził nader swobodne życie i oddawał się zmysłowym przyjemnostkom.

Próbowałem pierwszy zarzut odeprzeć, przytaczając, iż przyjaciół moich z góry uprzedziłem, że na skutek osobliwego wychowania, które otrzymałem za młodu, czuję niechęć do wszelkich interesów i posiadam skłonność tylko do *spokojnego spekulatywnego życia*, co zadawalnia mój pociąg naturalny, jako też może mi dać środki utrzymania się w pewien sposób (udzielanie informacyj i t. p.).

Co się tycze drugiego punktu — ciągnąłem — to owe poglądy i systematy są albo *prawdziwe*, a w takim razie nie mogę pojąć, *jak poznanie prawdy stać się może szkodliwem*; albo są fałszywe — a w tym wypadku należy je przedewszystkiem obalić. Udzieliłem ich zresztą li tylko panom A. B. C. D, którzy są przecie ludźmi oświeconymi i postawili się po nad wszelkie zarzuty. A zatem nie jakaś mniemana *szkodliwość* moich teoryj, a poprostu *niezdolność owych panów do ich rozumienia* i chęć uniknięcia tego kompromitującego wyznania sprawia, iż tak bardzo rozsrożyli się przeciwko mnie.

Co się zaś tyczy trzeciego zarzutu, to powiadam Panu poprostu, panie Mendelsohn: *wszyscy jesteśmy Epikurejczykami*. Moraliści mogą nam tylko przepisywać *reguły mądrości* t. j. użycie *środków* do osiągnięcia danych od natury celów, lecz nie mogą nam narzucać samych *celów*.

„Wszelako widzę dobrze — dodałem w końcu — że powinienem wyjechać z Berlina. Dokąd? — wszystko jedno!“

I po tych słowach pożegnałem Mendelsohna. Dał mi on na drogę nader pochlebne świadectwo co do moich zdolności i talentów i życzył mi szczęśliwej podróży.

Pożegnałem także moich innych przyjaciół i po-

dziękowałem im za okazane mi dobrodziejstwa krótkiemi ale dobitnemi słowy. Jednego z moich przyjació uderzyło to, iż przy pożegnaniu z nim posłużyłem się krótką formułą: „Bywaj zdrów, najdroższy przyjacielu! Dziękuję ci za wszystkie dobrodziejstwa, które-ś mi wyświadczył". Temu zkądinąd wybornemu, lecz *prozaicznie poetycznemu* mężowi wydało się, że ta forma jest zbyt krótka i zbyt sucha jak na tę przyjaźń, którą mi okazał. I odpowiedział mi z widoczną niechęcią: „czyli to jest już wszystko, czego się nauczyłeś w Berlinie?" Nie odrzekłem na to nic, ale poszedłem sobie, kazałem zapisać się na poczcie hamburskiej i odjechałem ztamtąd. S. L. dał mi list polecający do jednego ze swoich korespondentów handlowych.

Kiedy przybyłem do Hamburga, poszedłem do owego kupca i oddałem mu list polecający. Przyjął mnie dobrze i zaprosił do swego stołu na czas pobytu w Hamburgu. Że jednak był to człowiek, który nie rozumiał nic, prócz *zbierania pieniędzy*, a w nauce i wiedzy osobliwie nie gustował, to przyjmował mnie li tylko dlatego, że z uwagi na ów list polecający pragnął być uprzejmym dla swego korespondenta. Ale następnie, spostrzegłszy, iż na handlu nie rozumiem się wcale, a prócz tego nie mam *postaci nadającej się do wystawy* — starał się pozbyć mnie możliwie szybko i w końcu zapytał, dokąd zamierzam udać się z Hamburga. Gdy wymieniłem *Holandję*, dał mi dogodną radę, abym wyjazd swój przyspieszył, bo właśnie jest najodpowiedniejsza pora roku do tej podróży.

Zamówiłem sobie tedy miejsce na okręcie hamburskim, który udawał się do Holandyi. Lecz przeszło jeszcze parę tygodni, zanim okręt wyruszył w drogę.

Za towarzyszów podróży miałem paru posługaczy od cyrulika, jednego szewczyka i jednego krawczyka; wszyscy byli bardzo podochoceni, pili na zabój i wyśpiewywali przeróżne piosenki. Nie potrafiłem w tem wszystkiem brać udziału; ba, rozumieli oni ledwo przez pół moją mowę, a z tego powodu starali się drażnić mnie na wszelkie sposoby. Zniosłem to jednak cierpliwie.

Okręt płynął szczęśliwie w dół Elby aż do pewnej wsi przy ujściu tej rzeki, gdzie wpada ona w morze północne, o kilka mil od Hamburga. Ze względu na wiatry przeciwne musieliśmy zatrzymać się w tem miejscu około 6 tygodni i nie mogliśmy wyjść na otwarte morze.

Majtkowie wraz z innymi pasażerami przebywali stale w miejscowej oberży, pili tam i grali; mnie jednak czas dłużył się bardzo; w dodatku czułem się tak chory, iż zwątpiłem już, czy uda mi się kiedykolwiek wyzdrowieć.

Wreszcie zadął wiatr przyjazny, okręt wyszedł w morze i po trzech dniach zawinęliśmy do portu Amsterdamskiego.

Do okrętu przybiła łódź, mająca zabrać pasażerów do miasta. Z początku nie chciałem powierzyć się rękom holenderskiego sternika, gdyż obawiałem się wpaść w ręce *handlarza niewolników* (przed czem ostrzegano mnie w Hamburgu), póki nie zapewnił mnie kapitan okrętu, że mogę owemu „bocmanowi" zaufać bez wszelkiej obawy. Dostałem się tedy do miasta; nie mając tu jednak żadnego znajomego, a wiedząc, iż w *Grafenhagen* mieszka pewien człowiek ze szlachetnego berlińskiego rodu, który sprowadził do swego syna znajomego mi guwernera z Berlina—pojechałem do tej miejscowości na wysłanym słomą breku.

Tutaj ulokowałem się u pewnej ubogiej kobiety żydowskiej. Ale nim jeszcze zdołałem wypocząć po podróży, przyszedł jakiś człowiek wysoki i chudy,— w brudnej odzieży, z krótką fajeczką w gębie i jął gawędzić z moją gospodynią, nie zauważając mojej obecności. Wreszcie ta rzekła doń: Panie H. jest tu u mnie gość, przyjezdny z Berlina, pogadaj-że Pan z nim. Wówczas H. zwrócił się do mnie i jął rozpytywać, zkąd jestem i jakie interesy przywiodły mnie do Holandyi.

Ze zwykłą, bo wrodzoną mi otwartością i miłością prawdy opowiedziałem mu, że urodziłem się w Polsce, z miłości dla nauki przebyłem lat kilka w Berlinie, a obecnie przybyłem do Holandyi z zamiarem przyjęcia jakiejś kondycyi, o ile ta trafić by się mogła. Gdy ów dowiedział się, że jestem człowiekiem uczonym, począł mówić ze mną o różnych przedmiotach z dziedziny filozofii, a zwłaszcza matematyki, (w której zdziałał wiele). Przypadłem mu bardzo do serca podczas tej rozmowy; i tuż na miejscu zawarliśmy sojusz przyjaźni.

Następnie udałem się do wymienionego wyżej guwernera z Berlina. Ów przedstawił mnie swojemu panu, jak człowieka wysoce utalentowanego, który w Berlinie budził wielki szacunek i posiada ztamtąd listy rekomendacyjne. Pan ten, który bardzo wiele trzymał o swoim guwernerze i o wszystkiem, co pochodziło z Berlina, zaprosił mnie do swego stołu. Ponieważ mój wygląd nie zdawał się obiecywać nic osobliwego, a nadomiar byłem jeszcze osłabiony po podróży morskiej i mocno pognębiony na duchu — miałem bardzo dziwaczną postać przy tym obiedzie i ów jegomość nie wiedział co ma o mnie myśleć. Że jednak, jak się rzekło, miał on wiele zaufania do piśmiennej reko-

mendacyi Mendelsohna i do ustnego zalecenia swego guwernera, to postarał się ukryć swoje zdziwienie i zaprosił mnie do swego stołu na cały czas mego pobytu.

Na wieczór sprosił swoich szwagrów (synów słynnego ze swego bogactwa i dobroczynności B.), ażeby *wzięli mnie za ząb*, jako że sami byli uczonymi. Wszczęli oni ze mną rozmowę na różne tematy z talmudu, bał nawet z Kabały. Ponieważ okazało się, iż jestem obznajmiony z tajemnicami tych gałęzi uczoności, a nawet potrafię im wskazywać ustępy, zawierające najciemniejsze zagadnienia i takowe rozwiązywać, — podziwiali mnie i sądzili, iż trafili na wielkiego męża.

Ale upłynęło niezbyt wiele czasu, gdy ten podziw ustąpił już miejsca nienawiści; powód do tego był następujący: przy sposobności, gdyśmy rozprawiali o *Kabale*, jęli rozpowiadać mi o pewnym boskim mężu, który od wielu lat przebywał w *Londynie* i za pomocą sztuk kabalistycznych mógł czynić cuda. Wyraziłem z tego powodu wątpliwość; oni jednak upewniali, iż byli naocznymi świadkami cudów za pobytu owego męża w Grafenhaag. Ponieważ odparłem im, jak *filozof*, iż nie mam wprawdzie wątpliwości o prawdzie ich opowieści, ale mniemam, że nie zbadali oni sprawy do gruntu i powzięte z góry mniemanie wzięli za rzeczywistość; dalej, iż wogóle wpływ zaklęć kabały stawiać muszę pod znakiem zapytania dopóty, dopóki nie dowiodą mi, iż pewne działania są tego rodzaju, że niepodobna ich wyjaśnić na mocy znanych praw natury,— to uznali twierdzenie takie za *kacerstwo*.

Przy końcu biesiady podano mi kubek, napełniony winem, abym odmówił nad nim zwykłe błogosławieństwo. Uchyliłem się od tego zaszczytu, oświadczając

tuż, że nie pochodzi to z fałszywego wstydu przemawiania wobec wielu ludzi, ponieważ w Polsce byłem rabinem i na wielu zebraniach prowadziłem dyskusje i miałem kazania, a nawet i obecnie, gdyby chodziło o dowód, gotów jestem co dzień miewać odczyty publiczne. Ale miłość dla prawdy i wstręt przed popadnięciem w sprzeczność ze samym sobą czynią niemożliwem dla mnie odmawianie głośne modlitw, które są wynikiem *antropomorficznego systematu teologii*—bez widocznej niechęci.

Wówczas cierpliwość ich prysła; poczęli wymyślać mi jako *przeklętemu kacerzowi* i zapewniali, że jest grzechem śmiertelnym podobnego człowieka znosić w żydowskim domu.

Gospodarz domu, który wprawdzie nie był filozofem, ale za to był człowiekiem światłym i rozsądnym nie zwracał uwagi na ich gadaninę, gdyż większą cenę nadawał moim małym talentom, niż pobożności. Więc zaraz po uczcie wpadli oni w gniew i pełni oburzenia zabrali się do domu; wszelako wszystkie następne ich usiłowania wykurzenia mnie z domu ich szwagra okazały się bezowocnemi.

Przemieszkałem tu około dziewięciu miesięcy, będąc absolutnie niekrępowanym; zresztą prowadziłem się nader skromnie, ale nie miałem żadnego zajęcia, ani rozumnego planu życia.

Nie mogę tu obejść milczeniem pewnego wypadku ciekawego z punku widzenia psychologii i moralności.

Ponieważ w Holandyi nie zbywało mi na niczem, jeno na zajęciu odpowiedniem mym siłom, to naturalnie wpadłem w hipochondrję. Już i przedtem nie rzadko czułem się przesycony życiem i wpadałem na myśl położenia samobójstwem kresu istnieniu, które stawało

mi się ciężarem. Ale gdy tylko czyniłem krok w tym kierunku, zawsze miłość ku życiu brała górę. Pewnego razu wziąłem żywy udział w hucznej biesiadzie, wyprawionej w domu, gdzie mnie przyjmowano, z powodu święta Hamana, (Purym), jak to jest zwyczajem u żydów. Po ukończeniu uczty, około północy, wracałem do mego mieszkania; a ponieważ w Hollandyi, jak wiadomo, przeprowadzone są wszędzie wodne kanały, i wzdłuż jednego z nich miałem iść, to zdało mi się dogodnem wykonać właśnie teraz dawny mój zamiar. Myślałem sobie tak: oto życie stało mi się ciężarem, dziś nie czuję niedostatku, ale kto wie, jaka będzie przyszłość moja? I jak potrafię się utrzymać, gdy nie zdam się na nic w świecie.

Wprawdzie już w wielu wypadkach, rozmyślając na chłodno, postanowiłem skończyć ze sobą; ale tchórzliwość moja powstrzymywała mnie dotąd. Teraz zaś, gdy zupełnie oszołomiony winem stałem nad ogromną przepaścią mogło to się stać w jednym momencie bez trudu. Już nachyliłem się całem ciałem nad kanałem aby rzucić się weń; ale tylko górna część ciała posłuszną była rozkazowi duszy, gdyż widać polegała na dolnej części, iż ta swego obowiązku nie wypełni. Tak nachylony połową ciała stałem nad wodą przez czas dość długi i trzymałem się przezornie nogami mocno ziemi, tak iż z boku można by sądzić, że oddaję ukłon wodzie. Ale to wahanie się zniweczyło cały mój plan. Byłem jak człowiek, który ma przyjąć lekarstwo, ale nie ma do tego odwagi, wielekroć kładzie kapsułkę na języku i wyjmuje. Skończyłem na tem, że sam roześmiałem się z siebie; przełożyłem sobie bowiem, że pobudką samobójstwa dla mnie nie było nic innego, jak *prawdziwy obecny zbytek i wyimaginowany przyszły niedosta-*

tek *). Postanowiłem tedy na teraz być rozumnym i poszedłem do domu; a tak położyłem kres tej tragikomicznej scenie.

Muszę tu jeszcze opowiedzieć pewną komiczną scenę.

W Grafenhaagu mieszkała wówczas pewna kobieta, mająca lat około 45, która w młodości musiała być bardzo piękną, obecnie zaś utrzymywała się z lekcyj francuzkiego języka. Odwiedziła mnie ona pewnego dnia w moim mieszkaniu, zawarła ze mną znajomość i oświadczyła, że posiada niepohamowaną potrzebę prowadzenia uczonych rozmów, a ztąd odwiedzała by mnie chętnie częściej w mojem mieszkaniu, prosząc, abym zechciał ją zaszczycić również memi wizytami.

Przyjąłem mile tę propozycję i odwiedziłem ją kilka razy, zkąd stosunek nasz stał się poufniejszy. Rozmawialiśmy zazwyczaj o przedmiotach naukowych, o sztukach pięknych i t. p. Ponieważ byłem wtedy jeszcze żonaty, a owa dama, prócz swojej marzycielskiej uczoności nie miała dla mnie w sobie nic pocią-

*) Miłość ku życiu, albo popęd do utrzymania życia, zdaje się przy niepewności i odjęciu środków ku temu raczej wzrastać, niż słabnąć, gdyż człowiek skutkiem braku jest jakgdyby pobudzony ostrogą do większej *działalności*; na skutek czego rodzi się silniejsze *poczucie życia.* Wszelako ów brak nie powinien dosięgać pewnego maximum, gdyż w odwrotnym wypadku jawi się rozpacz t. j wyobrażenie o niemożliwości utrzymania życia, a ztąd żądza położenia mu kresu staje się koniecznym skutkiem takiego położenia. Podobnież wszelka namiętność wzrasta wobec przeszkód, stojących na drodze ku jej zaspokojeniu, a przez to rośnie zarazem popęd do życia; lecz te przeszkody nie powinny czynić zaspokojenia niemożliwem, gdyż wówczas nastąpić musi zupełnie zwątpienie.

gającego, to nie myślałem o niczem, tylko o rozmowie z nią; jednak dama, która już zdawna była wdową, a sądząc z jej postępowania, powzięła skłonność do mnie, poczęła zdradzać ją spojrzeniami i słówkami w bardzo romantycznym stylu, co mi się wydało niezmiernie komicznem. Nie mogłem bowiem uwierzyć, aby jakaś dama mogła się naprawdę we mnie zakochać.

To też wszystkie oznaki jej miłości uważałem poprostu za kaprys kobiecy i afektację. Ona przeciwnie zdradzała coraz więcej powagi i niekiedy w środku rozmowy stawała się zamyśloną i rozpływała się we łzach.

W dyskusjach naszych zdarzyło się, że wpadliśmy na temat o *miłości*. Otwarcie wypowiedziałem się, że byłbym w stanie zakochać się w kobiecie dla jej zalet czysto *kobiecych* (piękności, wdzięku, powabu i t. p.), podczas gdy wszelkie inne zalety, które kobieta pozatem posiadać może (talenty, uczoność, i t. p.), mogą budzić we mnie tylko *wysoki szacunek*, ale nigdy miłość. Dama przytoczyła mi wiele dowodów *a priori*, oraz przykładów z doświadczenia, osobliwie z francuzkich romansów, ku zbiciu moich poglądów i starała się moje sądy o miłości sprostować. Nie pozwoliłem się jednak tak łatwo przekonać, a ponieważ dama jęła kokietować mnie jeszcze bardziej, wstałem i poleciłem się jej ukłonem pożegnalnym. Ona odprowadziła mnie aż do drzwi, schwyciła za rękę i nie chciała mnie puścić. Zapytałem ją szorstko: *co się pani stało*? Na co odparła drżącym głosem i ze łzami w oczach: *„kocham cię“*.

Usłyszawszy to lakoniczne wyznanie miłości, zacząłem się śmiać do rozpuku, wyrwałem się jej i uciekłem. Dama została niepocieszona. Po niejakim czasie przysłała mi następujący bilecik:

Mój Panie!

Oszukałam się co do Pana. Sądziłam, że jesteś człowiekiem szlachetnego sposobu myślenia i zdolnym do uczuć wzniosłych. Ale teraz widzę: jesteś *prawdziwym epikurejczykiem*.

Szukasz tylko przyjemności. Kobieta może ci się podobać tylko swoją pięknością. A zatem np. M-me Dacier, która przestudjowała wszystkich greckich i łacińskich autorów, tłomaczyła ich na swój ojczysty język i wzbogaciła wielu uczonymi komentarzami, nie mogłaby się Panu podobać. I czemu?—Nie była ładna! Wstydź się Pan, który pozatem jesteś tak wykształcony, piastować podobne *zgubne zasady*; a jeżeli nie zechcesz wejść w siebie, to drżyj przed *zemstą obrażonej miłości* — Pańskiej *etc.*

Odpowiedziałem jej następującym bilecikiem:

Madame!

Że Pani omyliłaś się, dowodzą skutki. Raczysz twierdzić, że jestem jakoby *prawdziwym epikurejczykiem* — przez co okazujesz mi wiele zaszczytu. O ile bowiem posiadam wstręt do tytułu *epikurejczyka wogóle*, o tyle przeciwnie tytuł *prawdziwego epikurejczyka* czyni mnie dumnym. To prawda, że w kobiecie podoba mi się tylko piękność. Ponieważ jednak ta podniesiona być może przez inne talenty, to muszą mi się one też podobać w kobiecie, jako środki do głównego celu. W przeciwnym wypadku, gdy u kobiety napotykam tylko talenty, mogę ją dla nich jedynie *cenić*, nigdy zaś kochać — jak to już ustnie wyjaśniłem Sz. Pani. Dla uczoności pani Dacier posiadam respekt wysoki: mogła ona przecież rozkochać się w bohaterach greckich, co oblegali Troję, i oczekiwać wzajemnej miłości od Ma-

nów, którzy ustawicznie krążyli nad nimi, — ale nic ponad to. Co się zaś tyczy pozatem zemsty Pani, to tej się nie obawiam, gdyż wszystko-niszczący czas rozbił Jej zbroję (mianowicie ząbki i pazurki).

Jej...

Tak skończył się ten zabawny *romans*.

Spostrzegłem, że w Holandyi nie mam co robić, gdyż głównem zajęciem żydów holenderskich jest *zbieranie pieniędzy*, zaś do nauk osobliwego pociągu nie okazują. Przytem, nie znając holenderskiego języka, nie mogłem w nim wykładać żadnej nauki. Postanowiłem tedy powrócić przez Hamburg do Berlina. Tu nadarzyła mi się sposobność podróży lądem aż do Hannoweru. W Hannowerze poszedłem do bogatego pana M... (człowieka, który nawet tej zasługi nie miał, aby potrafił sam używać swego bogactwa), pokazałem mu polecający list Mendelsohna i wystawiłem moje obecne uciążliwe położenie. Przeczytał on ów polecający list Mendelsohna bardzo uważnie. Kazał podać sobie kałamarz i pióro i dopisał u spodu listu, nie przemówiwszy do mnie ani słowa: „I ja, M...., zaświadczam niniejszem, że wszystko, co p. Mendelsohn napisał na pochwałę p. Salomona, jest najzupełniej słuszne“ — i na tem mnie pożegnał.

ROZDZIAŁ CZTERNASTY.

Powracam znowu do Hamburga; przez pastora luterańskiego uznany jestem za parszywą owcę, niegodną przyjęcia do chrześciańskiego stada. Zostaję gimnazistą i zapędzam głównego rabina w kozi róg.

Szczęśliwie przybyłem znowu do Hamburga, ale wnet znalazłem się w warunkach nadzwyczaj ciężkich. Mieszkałem w nędznej oberży, nie miałem co jeść i nie wiedziałem, co mam począć. Byłem zbyt oświecony, aby wrócić do Polski,* wieść tam żywot w nędzy, ogołocony z rozumnych zajęć i odpowiedniego towarzystwa, pogrążyć się w otchłań ciemnoty i zabobonu, z której zaledwie z takim trudem zdołałem się wydobyć. Pozostając nadal w Niemczech, musiałem sobie zdać sprawę z tego, iż brakło mi znajomości języka, obyczajów i sposobu życia, do którego dotąd jeszcze nie potrafiłem się dostosować. Nie nauczyłem się żadnego określonego fachu, nie opanowałem żadnej specjalnej nauki, nie znałem nawet żadnego języka w tej mierze, aby się uczynić dokładnie zrozumiałym.

Wpadłem tedy na myśl, że nie pozostaje mi żaden inny środek, jeno przyjęcie religii chrześciańskiej i ochrzczenie się w Hamburgu. Postanowiłem zatem udać się do pierwszego lepszego duchownego i opowiedzieć mu, tak o mojej decyzyi, jak i o jej motywach, bez wszelkiej obłudy, zupełnie w zgodzie z prawdą i rzetelnością. Że jednak ustnie nie umiałem dość do-

brze się wysłowić, to myśli swoje wyłożyłem na papierze w języku niemieckim literami hebrajskiemi, poszedłem następnie do pewnego nauczyciela i prosiłem go, aby mi wypracowanie moje przepisał literami niemieckiemi.

Treść tego listu była pokrótce taka:

„Urodziłem się w Polsce, pochodzę z plemienia żydowskiego, wychowanie moje i studja przeznaczały mnie na stanowisko rabina, ale poprzez najgrubszy mrok ujrzałem wieczne światło. Pobudziło mnie ono, abym szedł dalej ku światłu i prawdzie i wyzwolił się z mroku przesądów i nieświadomości; w tym celu udałem się (gdy osiągnięcie jego na miejscu mego urodzenia było niemożliwością) do Berlina, gdzie dzięki pomocy pewnych oświeconych ludzi z mego narodu przez kilka lat prowadziłem studja, co prawda, bez wszelkiego planu a tylko ku zaspokojeniu mojej żądzy wiedzy. Ponieważ jednak mój naród nie tylko z takich bezplanowych studjów, ale nawet z doskonale planowych żadnego użytku zrobić nie może, to niepodobna brać mu za złe, jeżeli wreszcie uczuwa się znużonym i uznaje podtrzymywanie ich za zgoła bezużyteczne.

„Dlatego zdecydowałem się, pragnąc osiągnąć jednakowo *doczesną*, jak i *wieczną* szczęśliwość, która zawisła od *dopięcia doskonałości*, oraz chcąc stać się użytecznym ludziom—przyjąć wiarę chrześciańską. Wprawdzie religia żydowska, jeżeli chodzi o jej *podstawowe artykuły wiary* bliższą jest rozumowi, niż chrześciańska. Gdy jednak ta ostatnia, co się tycze *użytku praktycznego*, posiada przewagę nad tamtą, a moralność, która zawiera się nie w *mniemaniach*, lecz w *działaniach*, stanowi

właśnie cel wszystkich religij wogóle, to ta ostatnia jest jawnie bliższą tego celu, niźli pierwsza.

„Zresztą tajemnice religii chrześciańskiej uważam za to, czem są one w istocie — za tajemnice t. j. *alegoryczne wyobrażenia najważniejszych dla człowieka prawd*, a tym sposobem moją wiarę w takowe czynię zgodną z rozumem; ale nie uważam za możliwe uwierzyć w nie w ich *zwyklem znaczeniu*. Proszę przeto pokornie odpowiedzieć mi na to pytanie: czy po tem wyznaniu godzien jestem religii chrześciańskiej, czy też nie. W piewszym wypadku gotów jestem mój zamiar wprowadzić w wykonanie. W drugim natomiast wypadku zniewolony będę odrzucić wszelkie uroszczenia do przyjęcia religii, która *nakazywałaby mi kłamać* t. j. ustami wyznawać pewne wierzenia, które memu rozumowi przeczą".

Nauczyciel, któremu to dyktowałem, popadł w zdziwienie i zdumienie z powodu podobnego *zuchwalstwa* nie słyszał nigdy, aby ktoś składał podobne wyznanie wiary. Kiwał pełen zakłopotania głową, przerywał kilkakrotnie pisanie i wyrażał wątpliwość, czy samo przepisywanie takich rzeczy nie jest grzechem? To też z wyraźnym wstrętem napisał wszystko, aby tylko pozbyć się tej roboty.

Poszedłem następnie do pewnego znakomitego duchownego, podałem mu to pismo i prosiłem o rezolucję. Ów przeczytał je z wielką uwagą, również popadł w zdumienie i po przeczytaniu wdał się ze mną w rozmowę:

Pastor. A zatem, jak widzę, zamiarem pańskim jest przyjęcie religii chrześciańskiej tylko z tego względu, aby poprawić tym sposobem swoje *czasowe warunki* życia.

Ja. Proszę o wybaczenie, panie pastorze; zdaje mi się, że dość wyraźnie oświadczyłem w liście, iż zamiarem moim jest osiągnięcie *doskonałości.* Zapewnie-ć należy do tego, jako warunek, usunięcie tam i poprawa okoliczności zewnętrznych. Ale to ostatnie celem głównym nie jest.

Pastor. Czy nie uczuwasz pan w sobie żadnego *wewnętrznego parcia ku religii chrześciańskiej*, bez względu na wszelkie motywy zewnętrzne?

Ja. Musiałbym skłamać, gdybym winien był to potwierdzić.

Pastor. Jesteś pan, jak widzę, nazbyt *filozofem*, aby módz stać się *chrześcianinem. Rozum* w panu wziął górę tak, iż wiara iść musi za jego kierunkiem. Dlatego uważasz pan tajemnice wiary chrześciańskiej poprostu za *bajki*, a przykazania tej religii li tylko za *prawa rozumu.* W tej chwili nie mogę zadowolnić się pańskiem wyznaniem wiary. Módl się pan jednak do Boga, aby oświecił cię swoją łaską i zechciał ci udzielić ducha *prawdziwego* chrystjanizmu; a wtedy przyjdź pan znów do mnie.

Ja. Jeżeli rzeczy tak stoją, to winienem wyznać, panie pastorze, że nie mam w istocie kwalifikacyj do chrztu. *Swiatło*, które otrzymam, będę zawsze przeświecał *promieniami rozumu.* Nie będę nigdy wierzył, iż zyskałem *nowe* prawdy, jeżeli nie będę widział, iż są one w zgodzie z *prawdami już poznanemi przezemnie.* Muszę przeto pozostać tem, czem jestem obecnie — *zatwardziałym żydem.* Moja religia nie nakazuje mi *wierzyć w nic*, jeno *myśleć prawdę i czynić dobrze* *). Jeżeli odtąd znaj-

*) Oczywiście że owo „*moja* religia" nie mogło stosować się do religii żydowskiej, lecz do *osobistej filozoficznej religii*

dować będę przeszkodę do tego w okolicznościach życiowych, nie będzie to moją winą. Uczyniłem to, co było w mojej możności".

Z temi słowy oddałem pastorowi ukłon i oddaliłem się.

Trudy podróży i zła dyeta wtrąciły mnie w stan

Majmona, gdyż po 1) niema istotnej religii na świecie, która nie nakazywałaby w *coś* wierzyć: religia żydowska tak samo stoi na gruncie objawienia, jak i chrześciańska, która przyjęła część jej dogmatów (stary Zakon), po 2) wiemy już co sądzić o „rozumowości" religii żydowskiej ze stosunku pobożnych do heretyka Majmona. Zresztą powyżej opisana odmowa modlitwy przy winie świadczyła, iż ten rzekomo „zatwardziały żyd" i tu w imię wolności swego sumienia nie chciał być obłudnym wyznawcą ustami wiary żydowskiej, jak nie chciał obłudnie uznać dogmatów chrystjanizmu. Nie wchodząc w to, czy ów pastor miał słuszność odmawiać Majmonowi chrztu, iż uznawał on tajemnice wiary chrześciańskiej za symbole (tak czyniło wielu filozofów chrześciańskich), trzeba przyznać, że w pewnej mierze trafnie scharakteryzował on Majmona, iż „rozum bierze w nim przewagę nad wiarą"; zachodziło to tak daleko, że nie zdawał sobie sprawy z tego, czem jest siła *uczucia* w religii, a ztąd mylnie sądził, iż religie segregować można według stopnia „*bliskości* rozumu" i oceniać je według miary „użytku praktycznego", miast według podniosłości pierwiastku duchowego (sprzecznego z despotyzmem przepisów formalnych), oraz wysokości i stanowczości ideału etycznego, t. j. według uczucia i wyobraźni, a nie suchego teoretycznego rozumu i formuł logiki praktycznej. Wszelako uwaga ta nie ujmuje nic piękna szczeremu zachowaniu się w danym wypadku Majmona, którego *osobista* religia zawierała w sobie, wbrew jego świadomości o tem, podniosłe *pierwiastki uczuciowe*, nie mające oparcia w samym rozumie teoretycznym i dalekie od zwykłego praktycyzmu życiowego. Nie wierzył on w prawdy, narzucone przez wiarę tłumową, ale w te, z któremi godził się jego rozum, i chciał czynić dobrze wedle własnego głębokiego przekonania. Taka filozofia jest niewątpliwie moralną. (Przypisek tłomacza).

zimnej febry. Leżałem w jakiejś mansardzie na posłaniu ze słomy i cierpiałem na brak wszelkich wygód i napojów. Gospodarz, który ulitował się nademną, przywołał do mnie jakiegoś lekarza żydowskiego. Ów przyszedł, przepisał mi środki wymiotowe, a ponieważ natrafił we mnie na człowieka niepowszedniego, rozmawiał ze mną kilka godzin i prosił, abym go po wyzdrowieniu odwiedził. Wkrótce potem jego lekarstwo istotnie uwolniło mnie od febry.

Tymczasem pewien młody człowiek, który znał mnie z Berlina, dowiedział się o mojem przybyciu. Odwiedził mnie, opowiedział, że p. W..., który znał mnie w Berlinie, mieszka obecnie w Hamburgu i nalegał, że powinienem go odwiedzić. Tak też postąpiłem. Ten W..., który jest człowiekiem bardzo zręcznym, dzielnym i z natury skłonnym do uczynków dobrych, pytał mnie, jakie są moje zamiary na przyszłość? Przedstawiłem mu w całej nagości moje położenie i prosiłem go o radę. Odpowiedział mi na to: zdaniem jego, moje złe położenie pochodzi ztąd, że poświęcałem się dotąd z zapałem tylko realnej treści wiedzy i nauk, zaniedbując tymczasem studja nad językiem; z tego powodu moich wiadomości i myśli nie mogę udzielić innym i uczynić z nich użytku; wszelako — mówił—nic nie jest spóźnione i, jeżeli zechcę jeszcze teraz przyłożyć się do tego, to mogę celu swego osiągnąć w gimnazjum w Altonie, gdzie uczy się jego syn; co się tyczy mego utrzymania, to przyrzekł troskę o nie wziąć na siebie.

Przyjąłem tę propozycję z ogromną wdzięcznością i pełen otuchy wróciłem do domu. Tymczasem pan W. pomówił z profesorami owego gimnazjum, jako też z jego przełożonym, głównie zaś z pewnym syndykiem,

panem G., człowiekiem, którego zalet umysłu i serca niepodobna dość wychwalić, — przedstawił mnie im, jako człowieka niezwykłych talentów, któremu tylko brakło znajomości języków, aby zyskał zasłużoną sławę w świecie, a który ma nadzieję brak ten uzupełnić w ich gimnazjum. Zgodzili się oni na jego prośbę. Sporządzono mi matrykułę i wskazano mi mieszkanie przy gimnazjum.

Tutaj przeżyłem lat parę spokojny i zadowolony; że jednak w takiem gimnazjum, jak łatwo się domyśleć, posuwać się można tylko nader *powoli*, to było rzeczą naturalną, że wykłady nauk, w których już porobiłem dość znaczne postępy, sprawiały mi nudę. Dlatego nie uczęszczałem na wszystkie lekcje, lecz wybierałem je sobie według upodobania.

Dyrektor *Dusch* z powodu swojej gruntownej uczoności i swego wybornego charakteru podobał mi się niezmiernie i na jego lekcjach bywałem po większej części. Co prawda filozofia p. *Ernesti*, o której nam czytał, nie mogła mnie zadowolnić, podobnie jak jego wykłady na podstawie matematycznego kompendjum *Segnera.* Za to skorzystałem wiele z jego lekcyj języka *angielskiego.*

Rektor H. stary a jary jegomość, jeno zbyt pedantycznego usposobienia, nie był osobliwie zadowolony ze mnie, ponieważ nie chciałem odrabiać jego *łacińskich* zadań na piśmie, a *greckiego* wogóle uczyć się nie chciałem.

Profesor *historyi*, współrektor... rozpoczął swoje wykłady *ab ovo*, od Adama, i w połowie drugiego roku zaledwie z wielkim trudem dociągnął do budowy wieży Babel.

Nauczyciel języka *francuzkiego*, p. podwspółrektor

kazał nam tłomaczyć Fenelona *sur l'existence de Dieu*; miałem wielką niechęć do tego autora, gdyż spostrzegłem, że ten autor, napozór deklamujący przeciw spinozyzmowi, nie wiedząc o tem — argumentuje właśnie na rzecz Spinozy.

Przez cały czas mego pobytu w tem gimnazjum profesorowie nie mogli wyrobić sobie o mnie żadnego trafnego pojęcia, gdyż nie mieli sposobności mnie poznać.

Ponieważ wypełniłem mój zamiar i sądziłem, że założyłem sobie mocny fundament w znajomości języków, — przesycony byłem już tym bezczynnym sposobem życia, i postanowiłem gimnazjum opuścić w końcu pierwszego roku. Ale dyrektor Dusch, który stopniowo poczynał mnie poznawać, prosił, abym pozostał tu conajmniej jeszcze przez rok jeden, a ponieważ nic mi nie brakło, więc projekt ten mi się spodobał.

W tym samym czasie zdarzył mi się następujący wypadek. Pewien żyd polski, którego żona moja wysłała na odszukanie mnie, dowiedział się o moim tutaj pobycie. Przybył tedy do Hamburga i odwiedził mnie w gimnazjum. Jego poselstwo polegało na tem, iż żona moja poleciła mu oświadczyć mi, abym albo bez zwłoki powracał do domu, albo nadesłał jej list rozwodowy.

Nie mogłem wtedy uczynić ani jednego, ani drugiego. Nie miałem chęci rozwodzić się z moją żoną bez żadnego powodu; z drugiej strony, wracać natychmiast do Polski, nie mając żadnych widoków, iż będę mógł stworzyć sobie tam utrzymanie i prowadzić życie rozumne, — było to dla mnie niemożliwością. Przedstawiłem to panu posłowi; i dodałem do tego, że mam zamiar wkrótce opuścić gimnazjum i pojechać

do Berlina, gdzie moi miejscowi przyjaciele, jak mam nadzieję, nie omieszkają zaopatrzyć mnie radą i czynem i będą mi pomocni w wykonaniu mego przedsięwzięcia.

Odpowiedź ta jakoś go nie zadowolniła, gdyż uważał ją poprostu za wybieg. Ponieważ nie mógł nic u mnie wyjednać ponad to, co rzekłem, udał się do nadrabina i żądał, abym stanął przed jego wysokiem sędziowskiem krzesłem. Na to poleciłem mu powiedzieć, że nie znajduję się obecnie pod jurysdykcją rabiniczną, ponieważ gimnazjum ma swoje własne sądy, które muszą rozstrzygnąć moją sprawę. Główny rabin użył tedy wszelkich możliwych wysiłków, aby mnie zmusić do wypełnienia jego rozkazów; ale wszystkie jego trudy okazały się próżnemi. Gdy tedy widział, że w ten sposób nic ze mną nie wskóra, przysłał do mnie kogoś ponownie i kazał mnie już prosić: mam przyjść do niego, gdyż chciałby wprost ze mną pomówić. Na to zgodziłem się chętnie i w tej chwili udałem się do niego.

Wyszedł naprzeciw mnie. Przyjął mnie z wielkim szacunkiem, a gdy powiadomiłem go o miejscu mego urodzenia i o rodzinie mojej w Polsce, jął załamywać ręce i mówić skarżącym się głosem: „Aj, aj! To ty jesteś synem sławnego rabbi Joszua? Znam twojego ojca bardzo dobrze. To jest bardzo pobożny i uczony człowiek. Ja znam także i ciebie. Wiele razy ja egzaminowałem ciebie, jak byłeś dzieckiem. I dużo obiecywałem sobie z ciebie. Aj! jak to jest możliwe, że ty (tu wskazał na moją ogoloną brodę) tak się zmieniłeś."

Odparłem mu na to, że mam też honor go znać i doskonale sobie przypominam jak mnie egzaminował; ale sądzę, iż moje dotychczasowe czyny tak mało przeczą religii (dobrze rozumianej), jak i rozumowi.

— Ale — przerwał mi — wszakże nie nosisz brody i nie chodzisz do synagogi, a czy to nie przeczy religii?

— Bynajmniej — odpowiedziałem i wskazałem mu w talmudzie ustęp, z którego wynikało, że w okolicznościach, w których się znajdowałem, wszystko to jest dozwolone.

Poczęliśmy na ten temat szeroko dyskutować, przyczem każdy z nas obstawał przy swojej słuszności. Ponieważ w ten sposób nie mógł nic ze mną wskórać, to odrzuciwszy dysputę, próbował na mnie mocy swego kazania. Ale gdy i monolog jego nie podziałał, popadł w święty zapał i jął głośno wykrzykiwać: *Szoffer! Szoffer!* (tak nazywa się róg, w który trąbić się zwykło w synagodze w święto noworoczne, nawołując do pokuty, przy czem pono szatan ma się okropnie bać tego trąbienia) — i wskazując na leżący tuż na stole *Szoffer*, zapytał mnie: *czy ty wiesz, co to jest?* Odrzekłem na to już całkiem zuchwale: *„o, tak, to jest kozi róg“*! Ledwiem wyrzekł te słowa, rabin upadł na krzesło i jął zawodzić nad moją zatraconą duszą — a ja dałem mu się wyskarżyć, ile mu się żywnie podobało, oddaliwszy się.

W końcu drugiego roku przełożyłem sobie, że byłoby tak korzystnem dla mnie z uwagi na moje przyszłe postępy, jak przyzwoitem ze względu na mój stosunek do gimnazjum — gdybym się dał bliżej poznać panom profesorom. Poszedłem zatem do dyrektora Duscha, zapowiedziałem mu swój odjazd niezadługo i rzekłem, iż, pragnąc otrzymać odeń *świadectwo*, uważam za właściwe poddać się przedewszystkiem egzaminowi, o ile-m postąpił w naukach, aby moje świadectwo dało się sporządzić możliwie *zgodnie z prawdą.*

Polecił mi przetłomaczyć kilka ustępów z łaci-

ny i angielskiego, tak z prozaików, jak i z poetów — i był ze mnie bardzo zadowolony. Następnie rozprawiał ze mną na pewne tematy z filozofii — ale w tej dziedzinie uznał mnie za tak biegłego, że wycofał się z rozmowy dla swego własnego bezpieczeństwa. Wreszcie zadał mi pytanie: ale jak tam stoją rzeczy z matematyką? Prosiłem, aby mnie wypróbował.

— W naszych wykładach — rozpoczął — doszliśmy prawie do teoryi ciał geometrycznych. Czy więc nie zechciałbyś Pan sam wypracować teoremę, której jeszcze nie mieliśmy, np. o stosunku objętości cylindra do objętości kuli; mogę panu dać kilka dni na odrobienie tego zadania.

Odparłem, że tak długi termin jest mi niepotrzebny, i prosiłem, aby mi pozwolił rozwiązać zagadnienie na miejscu. Poczem zrobiłem nie tylko żądane zadanie, ale wyprowadziłem jeszcze kilka tez z geometryi Segnerowskiej.

Rektor wpadł w podziw, przywołał wszystkich gimnazistów i wskazał im moje nadzwyczajne postępy ku ich zawstydzeniu. Większość z nich nie wiedziała, co ma odpowiedzieć na to, ale znaleźli się i tacy, co mówili: „Pan wierzysz, Panie Dyrektorze, że Majmon tych postępów w matematyce dokonał tutaj? Bywał przecie bardzo rzadko na naszych lekcjach, a jeżeli czasami był, to bardzo mało uważał".

Chcieli jeszcze dalej w tym sensie mówić, ale dyrektor nakazał im milczenie; dał mi nader chwalebne świadectwo, z którego nie mogę nie przytoczyć paru ustępów, bowiem stały się one dla mnie odtąd stałą ostrogą do postępowania naprzód.

Mam nadzieję, że z tego względu nie będzie uczyniony mi zarzut samochwalstwa, jeżeli pozwolę sobie

krótko na tem miejscu podać sąd o mnie tego czcigodnego człowieka:

„Jego talenty — pisze on — do wyuczenia się wszystkiego wogóle, co jest piękne, dobre i pożyteczne, a zwłaszcza do takich nauk, które wymagają wielkiego napięcia sił ducha, głębokiego i abstrakcyjnego myślenia, są niemal, rzec mogę, *nadzwyczajne.* Wszelka wiedza, która wymaga jak najwięcej zastosowania czynności samodzielnej, jest dla niego najmilszą, a zajęcie zdolności umysłu jest, jak się zdaje, najwyższą a bodaj jedyną jego przyjemnością. -- Ulubionem jego studjum były dotąd filozofia i matematyka, w której ku memu zdumieniu uczynił postępy takie, iż... i t. d.

Pożegnałem potem moich nauczycieli i przełożonych gimnazjalnych—a ci jednozgodnie zrobili mi komplement, iż *to ja ich szkole przyniosłem zaszczyt* — i odjechałem znowu do Berlina.

ROZDZIAŁ PIĘTNASTY.

Trzecia podróż do Berlina. Roztropny plan hebrajskiego piśmiennictwa. Podróż do Wrocławia. Rozwód.

Odwiedziłem obecnie moich starych przyjaciół p. Mendelsohna, p. d-ra B., pp. F. I. L. i prosiłem, skoro-m zdobył już pewne wiadomości językowe, o użycie mnie do jakiegoś odpowiedniego zdolnościom moim zajęcia. Wpadli oni na myśl, że winienbym sporządzać książki naukowe ku oświeceniu pogrążonych jeszcze w ciemnocie żydów polskich — w języku hebrajskim, jako jedynym, dla nich dostępnym, które ci przyjaciele ludzkości chcieli drukować kosztem własnym i rozpowszechniać śród narodu żydowskiego. Przyjąłem tę propozycję z radością.

Ale oto powstała kwestja: Od jakiego rodzaju pism rozpocząć należy?... Tu owi wyborni mężowie poróżnili się w zdaniach. Pan I. sądził, że najbardziej celową będzie w danym wypadku historja narodowa, gdyż dzięki niej naród odkrywa pochodzenie swoich nauk religijnych i późniejsze ich zwyrodnienie, i uczy się poznawać przyczyny upadku swego państwa, następnych prześladowań i ucisku na skutek swojej ciemnoty i oporu względem wszelkich rozumnych zarządzeń. Doradzał przeto, abym przełożył *Basnage'a* „*Historję Żydów*“ z języka francuzkiego, dał mi w tym celu wspomniane dzieło i żądał o przełożenie na próbę kilku kart. Próba ta wypadła ku zadowoleniu wszyst-

kich, nawet p. Mendelsohna; i byłem już przygotowany wziąć się do tej roboty. Ale p. F. sądził, że należałoby rozpocząć od wykładu religii naturalnej i rozumnej moralności, skoro ta stanowić winna cel wszelkiej oświaty. Radził przeto, abym w tym celu przetłomaczył *Reimarusa „Religię naturalną“*. Mendelsohn przecie oparł się temu zdaniu, ponieważ przekonany był, że wszystko, co się w tym rodzaju przedsięweźmie, wprawdzie *nic nie zaszkodzi*, ale też *niewiele pożytku przyniesie*. Ja sam podejmowałem te roboty nie z osobistego przekonania, ale chcąc zadość uczynić żądaniu przyjaciół.

Znałem bowiem wybornie despotyzm rabinów, który mocą przesądów utrwalił już od wielu setek lat swój tron w Polsce, a który dla swego bezpieczeństwa starał się przeszkodzić wszelkiemi możliwemi sposobami rozpowszechnieniu światła i prawdy; wiedziałem, jak ściśle *teokracja* żydowska wiąże się z *narodową egzystencją*, a to tak, iż zniesienie pierwszej musi pociągnąć za sobą z konieczności zniszczenie drugiej. Wiedziałem tedy, że moje wysiłki w tym kierunku pozostałyby bezowocne; wszelako przyjmowałem to zadanie, gdyż — jak to już rzekłem — przyjaciele moi życzyli sobie właśnie tego i ponieważ nie mogłem znaleźć innego sposobu utrzymania bytu. Nie ustaliwszy ostatecznie nic określonego co do planu moich prac, przyjaciele moi zadecydowali wysłać mnie do Dessau, gdzie miałem w spokoju oddać się mojej robocie.

Przybyłem do Dessau z tą nadzieją, że po kilku dniach moi berlińscy przyjaciele postanowią coś określonego co do moich robót; ale zawiodłem się co do tego, gdyż jak tylko pokazałem Berlinowi plecy, nie myślano tam więcej o tym planie. Oczekiwałem około

dwóch tygodni; gdy jednak w ciągu tego czasu nie nadeszła rezolucja, napisałem do Berlina w tym sensie: „Gdyby co do planu nie mogła nastąpić zgoda, to niechaj ci panowie zechcą nakreślenie jego pozostawić memu wyborowi; bowiem co do mnie, to sądzę, że tak samo nie należy rozpoczynać oświecania ludu żydowskiego od historyi, jak i od teologii naturalnej i moralności, albowiem wszystkie te nauki po 1) z powodu ich *powszechnej zrozumiałości*, w części uczonej naszego narodu, która tylko to, co wymaga znacznego napięcia wyższych sił ducha cenić przywykła — żadnego szacunku dla nauki wogóle obudzić nie potrafią, po 2) ponieważ znajdą się one niejednokrotnie w kolizyi z ich religijnemi przesądami, to nie będą one mogły znaleźć do nich dostępu. Dalej, prawdę rzekłszy, nie mamy żadnej właściwej historyi narodu; bowiem ten nie znajdował się nigdy w żadnych stosunkach politycznych z innemi narodami cywilizowanemi; i oprócz starego testamentu, *Józefa* *) i kilku fragmentów o prześladowaniu żydów w średniowieczu—nie posiadamy nic wybitnego w tym zakresie. Z uwagi na to wszystko przypuszczam, iż byłoby najlepiej uczynić początek od takiej nauki, która, niezależnie od tego, iż najmocniej pobudzałaby czynności umysłu, byłaby jeszcze widocznie prawdziwą (evident) i nie znajdowałaby się w związku z żadnemi poglądami religijnemi; tego rodzaju są właśnie *nauki matematyczne* i z tego względu gotów jestem dla naszych celów napisać podręcznik matematyki w języku hebrajskim".

---

*) Flawiusza „Historja wojny żydowskiej". — Przekł. polski Andrzeja Niemojewskiego. (P. T.).

Otrzymałem na to odpowiedź od pana F., że mogę iść za mym planem. Przyłożyłem tedy sporo pilności do sporządzenia takiego podręcznika; za podstawę dlań wziąłem łacińską matematykę Wolfa; a po paru miesiącach praca była gotowa. Wtedy pojechałem do Berlina, aby zdać sprawę z mego trudu; i tu, niestety, musiałem wysłuchać od p. I. smutną wiadomość, że ponieważ dzieło moje jest tomem sporej objętości, a zwłaszcza, iż potrzebne doń miedzioryty wywołałyby wielkie koszta — to nie może on wydać książki swemi środkami, mogę więc zrobić z rękopisem moim, co mi się podoba.

Udałem się na skargę do Mendelsohna; ten wprawdzie był zdania, że byłoby zapewne rzeczą niewłaściwą pozostawić trudy moje bez wynagrodzenia; ale z drugiej strony i ja także nie mogę wymagać, aby moi przyjaciele zobowiązani byli przedsięwziąć własnym kosztem wydanie dzieła, które, ze względu na znany mi wstręt mego narodu do wszystkich nauk, na odbyt liczyć nie może; doradzał mi przeto, abym pracę swoją drukował kosztem subskrybentów. Oczywiście musiałem zadowolnić się tą radą. Mendelsohn i inni oświeceni żydzi Berlińscy podpisali się, jako przyszli nabywcy książki — i tym sposobem zatrzymałem w nagrodę za moje trudy w posiadaniu swojem własny rękopis i... listę subskrybentów; o dalszem wykonaniu planu już nikt nie pomyślał.

Z tego powodu po raz wtóry poróżniłem się z moimi Berlińskimi przyjaciółmi. Jako człowiek, posiadający mało *znajomości świata* oraz wierzący w to, że czyny ludzkie muszą się określać przez zasady *sprawiedliwości*, nalegałem na wypełnieniu zaszłej umowy. Na-

tomiast przyjaciele moi jęli dorozumiewać się, że ich nie dosyć przemyślany zamiar musi z konieczności spełznąć na niczem, gdyż nie mogliby pokryć kosztów takiego tomowego dzieła, wymagającego znacznych środków. Przy obecnym religijnym, moralnym i politycznym stanie plemienia żydowskiego, — twierdzili — można przewidzieć, że garstka oświeconych napewno nie zada sobie trudu studjowania nauk w *języku hebrajskim*, który jaknajmniej nadawał się do ich wykładania; że oczywiście raczej postarają się czerpać wiedzę z *samego źródła*.

Natomiast nieoświeceni — a takich jest olbrzymia większość — tak zostali opanowani przez przesądy rabiniczne, iż studja naukowe, chociażby nawet w języku hebrajskim, poczytywać będą za owoc zakazany i nadal stale zajmować się będą li tylko studjowaniem Talmudu i jego niezliczonych komentarzy.

Wszystko to uznawałem za trafne, to też bynajmniej nie wymagałem wydrukowania opracowanego przezemnie dzieła, lecz tylko jakiegoś odszkodowania podjętych napróżno wysiłków.

W tym sporze Mendelsohn zachował zupełną *neutralność*, gdyż był zdania, że obie strony mają słuszność. Przyrzekł mi, iż namówi swoich przyjaciół, aby pomyśleli w jakiś inny sposób o mojem utrzymaniu. Ponieważ jednak i to nie doszło do skutku, popadłem w stan zniecierpliwienia i postanowiłem znów opuścić Berlin i udać się do Wrocławia.

Wziąłem wprawdzie listy polecające, ale te niewiele mi pomogły, gdyż, zanim przybyłem do Wrocła-

wia, już były tam nadeszły *listy Urjaszowe* *), a te na wielu, którym polecony zostałem, wywarły nieprzychylne dla mnie wrażenie. Naturalnie zostałem przyjęty bardzo chłodno, a ponieważ o istnieniu wielu takich listów nic nie wiedziałem, nie mogłem sobie tego wytłomaczyć i już zamierzyłem Wrocław opuścić.

Przypadkiem jednak zaznajomiłem się ze słynnym poetą narodu żydowskiego, obecnie nieżyjącym, *Efraimem Kuh.* Ten, jako człowiek uczony i szlachetnie myślący, tak bardzo rozlubował się we mnie, że odrzuciwszy na stronę wszystkie swoje dotychczasowe zajęcia i zabawy, zajął się jedynie i wyłącznie moją osobą. Opowiadał o mnie z wielkim entuzjazmem bogatym żydom i wysławiał mnie, jako wyborną głowę. Zauważywszy przecie, że wszystkie jego zalecenia nie okazują wpływu na tych panów, postarał się zbadać przyczynę swego niepowodzenia i odkrył wreszcie, że powód tkwił w „przyjacielskich" listach z Berlina. „Salomon Majmon — mówiło się w nich — stara się rozpowszechnić szkodliwe zasady". Efraim Kuh, jako człowiek myślący, wiedział, co ma myśleć o powodach tego rodzaju oskarżeń, ale wszystkie jego wysiłki, aby wybić je z głowy innym, spełzły na niczem.

Przyznałem mu się wprawdzie, iż ongi, podczas pierwszego mego pobytu w Berlinie, jako młody człowiek bez doświadczenia, znajomości życia i ludzi, czułem niepowstrzymany popęd do rozpowszechnienia i udzielania innym poznanych przezemnie prawd, lecz

*) Por. list sekretny Dawida, skazujący biblijnego Urjasza na zgubę. (P. T.).

dowiodłem mu zarazem, że od wielu lat, odkąd doświadczenie uczyniło mnie mędrszym, przystępuję do dzieła z wielką oględnością; i obecnie oskarżenie owo jest całkiem bezzasadne.

Zbolały z powodu mego smutnego położenia postanowiłem zawrzeć znajomość z *chrześciańskimi uczonymi*, spodziewając się, że za ich rekomendacją znajdę posłuch u bogaczy mego narodu. Że jednak winienem się był lękać, iż moja błędna wymowa może stanąć na zawadzie należytemu wypowiedzeniu moich myśli, sporządziłem tedy na piśmie rozprawę, w której myśli swoje o najważniejszych zagadnieniach filozofii wyłożyłem w formie szeregu *aforyzmów*. Z tą rozprawą udałem się do słynnego profesora *Garve*, pokrótce wyłożyłem mu swoje zamiary i przedłożyłem pod jego ocenę swoje aforyzmy. Rozmawiał on o nich ze mną przyjaźnie, dał mi bardzo dobre świadectwo i polecił mnie prócz tego ustnie—i z wielkim naciskiem bogatemu bankierowi, p. *Lipmannowi Meierowi*. Ów wyznaczył mi pewną miesięczną pensyjkę na utrzymanie i mówił o mnie także innym żydom.

Moje położenie poczęło się odtąd stopniowo poprawiać. Wielu młodych ludzi pochodzenia żydowskiego poszukiwało mego towarzystwa; między innymi średni syn p. *Arona Cadig'a* tak upodobał sobie moją malutką osobę, iż zapragnął pobierać odemnie lekcyj różnych przedmiotów. Zwrócił się z prośbą o to do swego ojca, a ten zamożny i światły człowiek, posiadający wiele *bon sens*, który dzieciom swoim chciał dać najlepsze wychowanie i na ich wykształcenie nie szczędził kosztów, — z radością na to przystał.

Polecił mi on przyjść i uczynił propozycję, czy

nie zechciałbym zamieszkać w jego domu i za umiarkowane honorarjum udzielać jego średniemu synowi parę godzin dziennie *fizyki* i *teoryi sztuk pięknych*, a jego młodszemu jedną godzinę *arytmetyki*. Oczywiście ta propozycja podobała mi się nad wyraz.

Wkrótce potem i p. Cadig zadał mi pytanie, czy nie zechciałbym również jego dzieciom, — które dotąd miały w charakterze nauczyciela hebrajszczyzny i początków matematyki pewnego polskiego rabina, imieniem *Manot*, — udzielać lekcyi tych przedmiotów. Ponieważ jednak uważałem za niewłaściwe wyrugować tego biednego człowieka, który miał do wykarmienia całą rodzinę i z którego prócz tego byli zadowoleni, więc tę propozycję odrzuciłem. Rabi Manot został przy swoich lekcjach, a ja począłem pełnić swoje obowiązki.

Ale w tym domu nie mogłem pracować nad sobą. Po pierwsze brakowało mi książek, powtóre przeszkadzano mi ciągle, gdyż mieszkałem w jednym pokoju z dziećmi, a co godzina przychodził inny nauczyciel. Prócz tego żywość tych młodych ludzi była nieco trudną do zniesienia dla mego charakteru, który już stał się poważnym, a ztąd miałem częste okazje do gniewania się na ich drobne wybryki. Zmuszony tedy spędzać tutaj większość czasu na próżniactwie, począłem szukać sobie towarzystwa.

Odwiedzałem często pana Hejmana Lisse, małego, okrągłego człowieczka o nader światłym sposobie myślenia i wesołem usposobieniu. Z nim i innymi wesołymi kamratami spędzałem godziny wieczorne, podczas których gadaliśmy, żartowali i grali. A we dnie włóczyłem się po fajczarniach (*tabagien*).

Wkrótce zaznajomiłem się z innemi domami; a zwłaszcza z panem bankierem *Simonem* i panem *Bor-*

tensztejnem, którzy mi okazali wiele usług. Wszyscy oni starali się przekonać mnie, iż powinienem poświęcić się medycynie; ja jednak miałem wielką niechęć do tego zawodu. Widząc jednak z wszystkiego, że inaczej z trudem znajdę utrzymanie, dałem się do tego namówić. *Profesor Garve* polecił mnie profesorowi Morgenbesser; uczęszczałem przez pewien czas na jego wykłady medycyny, ale mego wstrętu do tej sztuki pokonać nie mogłem i zaprzestałem uczęszczać na wykłady.

Z kolei zaznajomiłem się z innymi chrześcijańskimi uczonymi; zwłaszcza winienem tu wymienić słusznie szanowanego, z uwagi na jego talenty, doskonały charakter, serdeczność i miłość dla ludzkości, *Lieberkühna*, dziś już nie żyjącego; poznałem także kilku zasłużonych profesorów tamecznego *kollegium jezuickiego*.

I tu w Wrocławiu nie zaniechałem całkowicie moich prac hebrajskich. Przetłomaczyłem mianowicie na ten język *„Poranne godziny“* — *Mendelsohna* i posłałem kilka arkuszy na próbę do Berlina p. *Izaakowi Danielowi Itzigowi*; nie otrzymałem jednak żadnej odpowiedzi, ponieważ ten doskonały człowiek, z powodu swojej zbyt szerokiej działalności, nie mógł zwracać uwagi na rzeczy, które nie interesowały go bezpośrednio, a zatem taka sprawa, jaką była odpowiedź na mój list, łatwo mogło pójść u niego w zapomnienie. Również napisałem po hebrajsku *„Naukę przyrody według zasad Newtona“* i tę pracę moją, podobnie jak inne roboty hebrajskie, przechowuję dotąd w rękopisie.

Wreszcie i w Wrocławiu popadłem ponownie w przykre położenie. Dzieci pana Cadiga, idąc za swojem przeznaczeniem, wstąpiły na drogę zajęć handlowych i nie potrzebowały już żadnego nauczyciela;

inne pomocnicze źródła wyczerpały się stopniowo. Szukając wszelakich sposobów utrzymania swego bytu zajmowałem się różnemi przygodnemi lekcjami, wykładałem pewnemu młodzieńcowi *algebrę Eulera*, zapoznałem kilkoro dziatwy z początkami niemczyzny i łaciny i t. p. Ale i to niedługo trwało, a wkrótce znalazłem się w jeszcze kłopotliwszych warunkach.

W tym czasie właśnie przyjechała z Polski żona moja ze starszym synem. Kobieta ta, wychowana prostaczo i obyczajów szorstkich, ale posiadająca wiele *bon sens* i odwagę amazonki, zażądała, abym zaraz z miejsca jechał z nią do domu, nie chcąc zważyć niemożliwości tego, aby człowiek mojego rodzaju, który już od wielu lat przemieszkiwał w Niemczech, wyzwolił się z kajdanów zabobonu i przesądów religijnych, odrzucił dawne dzikie obyczaje i prostaczy sposób życia i rozszerzył znacznie horyzont swojej wiedzy,— aby taki człowiek dobrowolnie powrócił do dawnego barbarzyńskiego i nędznego stanu, wyzuł się ze wszystkich nabytych korzyści i oddał się, na wypadek najlżejszego uchylenia od ceremoniału lub wyrzeczenia jednej wolnej myśli, na pastwę wściekłości rabinów. Przedstawiłem jej, że z tem tak łatwo iść nie może, że przedewszystkiem muszę dać znać moim tutejszym i berlińskim przyjaciołom o swojem położeniu i prosić ich o pomożenie mi paruset talarami, abym mógł wyżyć w Polsce, niezależny od moich braci w religii. Ale ta o niczem słyszeć nie chciała i oświadczyła mi stanowczo, że jeżeli natychmiast nie chcę z nią jechać, to żąda rozwodu. W tem położeniu należało z dwojga złego wybrać mniejsze: zgodziłem się na rozwód.

Tymczasem jednak musiałem zakłopotać się o mieszkanie dla tych moich gości i oprowadzać ich po

Wrocławiu. Uczyniłem jedno i drugie; a zwłaszcza syna mojego poglądowo uczyłem różnicy między sposobem życia tutaj i w Polsce i starałem się przekonać go za pomocą kilku ustępów z More Newohim, że oświecenie rozumu i wydelikacenie obyczajów jest raczej z korzyścią, niż ze szkodą dla wiary religijnej.

Uczyniłem więcej: starałem się go namówić, aby zechciał zostać u mnie; przekonywałem go, że w Niemczech dzięki memu kierownictwu i przy pomocy kilku moich przyjaciół będzie w stanie wykształcić i zastosować lepiej swoje duże przyrodzone zdolności. Moje przedstawienia uczyniły wrażenie na moim synu.

Ale żona moja wraz z synem odwiedzili kilku żydów-ortodoksów, na których radzie, jak sądzili, bardziej polegać mogli. Ci radzili, żeby żona moja nalegała na rozwodzie natychmiastowym, a syn mój nie dał się żadną miarą nakłonić do pozostania u mnie; ale zarazem, na mocy ich rady, żona moja i syn nie mieli mi odkryć swojej decyzyi prędzej, aż dostaną odemnie dość pieniędzy na urządzenia gospodarskie. Wówczas mają rozstać się ze mną na wieczne czasy i ze swoją zdobyczą pociągnąć do domu.

Poszli oni wiernie za tą piękną radą. Gdy bowiem udało mi się zebrać dwadzieścia dukatów i dać je mojej żonie, oraz przedstawić jej, że teraz musimy pojechać do Berlina, aby uzupełnić potrzebną sumę — wówczas jęła mi ona robić trudności, a w końcu oświadczyła poprostu, że najlepszem wyjściem dla nas byłby rozwód, gdyż ani ja z nią — w Polsce, ani ona ze mną — w Niemczech nie mogłaby żyć szczęśliwie.

Mojem zdaniem, miała ona najzupełniejszą słuszność. Ale, że w owej chwili jeszcze sprawiała mi cierpienie myśl o utracie żony, którą kiedyś kochałem, —

a nie chciałem w tej sprawie postąpić sobie zbyt lekkomyślnie — rzekłem jej, że dopiero wtedy zaaprobuję rozwód, jeżeli ona zażąda go odemnie przez sądy.

Tak się też stało. Zawezwany zostałem przed sąd, a kiedy żona moja wyłożyła powody swoje do rozwodu, przełożony sądu rzekł: „w tych warunkach nie możemy nic innego doradzić prócz rozwodu".

— Panie przewodniczący — odparłem — przyszliśmy tutaj nie po to, aby prosić o radę, ale aby otrzymać *wyrok sądowy*.

Naówczas nad-rabin powstał ze swego sędziowskiego krzesła (aby to, co rzecze, nie miało mocy wyroku sądowego), zbliżył się do mnie z kodeksem w ręku i wskazał mi następujące miejsce:

„Włóczęga, który żonę swoją na wiele lat pozostawia, nie pisze do niej i nie przysyła jej pieniędzy — jeżeli znaleziony zostanie, będzie zmuszony sądownie do dania rozwodu".

— „Nie przystoi mi — odparłem — samemu czynić zestawienie pomiędzy tym wypadkiem a moim; to należy do Was, jako do sędziego. Zechciej więc Pan zająć ponownie swoje krzesło i wyrzec w danym wypadku swoje *zdanie sędziowskie*."

Sędzia naczelny na to pobladł, potem zaczerwienił się, to siadał, to wstawał ponownie; panowie sędziowie spoglądali na siebie wzajem. Wreszcie przewodniczący wpadł w gniew, jął wymyślać na mnie, nazwał mnie przeklętym *kacerzem* i przeklął mnie w imieniu Pana. Pozwoliłem mu szaleć, ile mu się podoba — oddalając się; a tak ukończył się ten dziwny proces. Wszystko pozostało po staremu.

Ponieważ żona moja widziała, że gwałtem nic ze mną nie zrobi, więc zadała sobie trud proszenia mnie; dałem wreszcie zgodę pod warunkiem, aby

przy rozwodzie ów pięknie wyklinający przełożony sądu nie przewodniczył.

Po rozwodzie żona moja wróciła wraz z synem do Polski. Ja zaś pozostałem we Wrocławiu; że jednak stan mój znacznie się pogorszył, postanowiłem wrócić do Berlina *).

---

*) Ponieważ postępowanie Majmona w całej tej sprawie wydaje się dziwacznem i naraziło go na zarzuty wielu biografów, poważam się zaznaczyć, że mojem zdaniem Majmon od początku do końca był tu w porządku. Opuszczenie żony jest grzechem nie jego, a tych, którzy 11-letniemu dziecku narzucili żonę i uniemożliwili umysłowi, rwącemu się w górę, życie w trzęsawisku przesądów. Niemożliwość natychmiastową powrotu, zwłaszcza bez środków, sam Majmon wyjaśnił słusznie względami natury myślowej i praktycznej. To, że się wahał dać rozwód, dowodzi—wbrew niedowidzącym biografom — przywiązania do żony i do syna. Tego ostatniego chciał zatrzymać, z tamtą chciał wracać do Polski po zebraniu środków. Jeżeli rozstał się z rodziną na zawsze, to znowu ten grzech ciąży na ortodoksalnych doradcach jego żony, a nie na nim.

Niezrozumiałem wydaje się tylko jego nastawanie na wyroku sądowym i zachowanie się dziwne u rabina. Otóż ono właśnie dowodzi jego finezyjnego poczucia moralności i doskonałego rozumienia ducha prawa. Uważał się bądź co bądź za winnego wobec żony, gdyż jednak był ją opuścił bez żadnej jej winy — chciał tedy, aby go potępił *wyrok sądowy*; chciał też, aby sam sąd pozbawił go „żony, którą kiedyś kochał“.

Napozór dawała ku temu drogę mądra litera prawa talmudycznego, nakładająca obowiązek na „włóczęgę, nie dbającego o żonę“, aby „dał jej rozwód“. Ale w literze tej zawierał się błąd była sprzeczność ze zdrową istotą prawa. Żydowskie prawo talmudyczne, jakgdyby nosiło charakter moralny: wkłada na męża obowiązek, aby *sam dał rozwód*, ponieważ zawinił względem żony. To też rabin w imię tego prawa żądał od Majmona, aby ów poddał się prawu i sam je wykonał. Ale Majmon rozumiał trafniej, że istotą prawa jest *siła wyroku* sądowego do narzucenia

winowajcy woli prawa. Tak on rozumiał słowo: „zmuszony będzie“. Nie pogwałcający małżeńskie prawo rozwodzi się, ale sąd w obronie kobiety-mężatki rozwodzi ją z mężem, choćby ten nie „dał rozwodu“ dobrowolnie. Że tego swojego prawa nie rozumiał sąd żydowski — pokazały fakty. Nizki poziom kulturalny tego sądu wyszedł na jaw. Sędzia, miast spokojnie wyrzec wyrok, wpadł w gniew i jął przeklinać pozwanego. Bowiem owo: „może być zmuszony“ nie nosiło wcale charakteru moralnego, pewności, iż winowajca żydowski podda się wyrokowi prawa na skutek poczucia swojej winy. Jeżeli talmud nie wątpił, iż tak będzie, to dlatego, że nad winowajcą zawieszone było straszliwe prawo klątwy żydowskiej. I klątwą chciał zmusić rabin Majmona do uczynienia tego, co w cywilizowanym sądzie pełni wyrok sądowy sam przez się. Jeżeli w sądzie rabinicznym zaszła ta oryginalna scysja, to dlatego, że Majmon klątwy się nie obawiał, a chciał nauczyć sąd wykonania jego obowiązku, które równocześnie jest najwyższem prawem sądu: — głosem swoim orzekać o stosunkach między ludźmi. Gdy się to nie powiodło wobec fanatyzmu sędziego, wolącego przeklinać, niż rozwodzić—już Majmon zmuszony był z dobrej woli dać rozwód, aby nie przedłużać przykrej pozycyi swojej żony; co też uczynił w zgodzie z obowiązkiem, wymówiwszy sobie przecie, aby to się nie działo pod przewodem rabina, który tak „pięknie przeklinał“. Majmon postąpił zatem, jak filozof, moralista i człowiek czynu, który walczy o reformę.

(Przyp. tłom.).

ROZDZIAŁ SZESNASTY.

Czwarta podróż do Berlina. Ciężkie warunki i pomoc. Studja nad dziełami Kanta. Charakterystyka moich własnych prac.

Kiedy wróciłem do Berlina, już Mendelsohna nie zastałem przy życiu, a wszyscy moi dawni przyjaciele nie chcieli o mnie słyszeć. Nie wiedziałem, co mam począć. W chwili największej niedoli przyszedł do mnie p. *Bendawid* i rzekł, iż słyszał o mojem trudnem położeniu i zebrał dla mnie śród znajomych drobną sumkę około 30 talarów, którą mi doręcza. Prócz tego zaznajomił mnie z niejakim panem *Jordanem*, człowiekiem światłym i szlachetnym, który zajął się mną przyjaźnie i energicznie i wyjednał mi pomoc od pana I... Natomiast pan profesor X.... próbował podstawić mi nogę u tego czcigodnego człowieka, okrzyczawszy mnie przed nim, jako ateistę; wszelako dostałem odeń tyle, iż bądź co bądź mogłem wynająć sobie mieszkanie na poddaszu u jakiejś starej kobieciny.

Postanowiłem sobie teraz studjować *Kanta „Krytykę czystego rozumu“*, o której słyszałem bardzo wiele, ale sam nie widziałem jej na oczy. Mój sposób studjowania tego dzieła był bardzo oryginalny. Przy pierwszem odczytaniu każdego rozdziału otrzymywałem o nim mgliste pojęcie, następnie starałem się za pomocą prze-

myślenia samodzielnego uczynić je wyraźnem, a tym sposobem wniknąć w myśl autora — co właśnie nosi nazwę: *wmyślenia się w pewien systemat.*

Że jednak uprzednio w ten sam sposób przyswoiłem już sobie systematy *Spinozy*, *D. Hume'a* i *Leibnitza*, to było naturalnem, iż musiałem zająć się myślą o *systemacie koalicyjnym*; znalazłem go w istocie i oprawiłem stopniowo w formę uwag i uzupełnień do krytyki czystego rozumu, a tak rozwinąłem powoli pewien system, z którego następnie powstała moja *Transcendentalna filozofia.* Każdy z wymienionych wyżej systematów jest tu tak rozwinięty, że wszędzie daje się spostrzegać łatwo pewien *punkt, w którym się łączą. (Der Vereinigungspunkt).* Dla tego też nazwana książka musi wydać się trudną do zrozumienia temu, kto skutkiem *stężałości w myśleniu* przyswoił sobie dokładnie tylko jeden z tych systematów, bez zwrócenia uwagi na pozostałe. W dziele tem ważny problem, którego rozwiązaniem zajmuje się Kant: *quid juris*? traktowany jest w *daleko szerszem znaczeniu*, niźli bierze go p. Kant, a ztąd pozostawione jest tu w pełni miejsce dla *sceptycyzmu Hume'owskiego.* Z drugiej strony jednak całkowite rozwiązanie tego problematu prowadzi z konieczności do *dogmatyzmu Spinozy* lub *Leibnitza.*

Gdy ukończyłem to dzieło, pokazałem je panu... Ten wyznał, że jakkolwiek zaliczony był między znakomitszych uczniów Kanta i na jego wykłady filozoficzne uczęszczał nader pilnie, jak to z jego pism wywnioskować można, — nie jest przecie w stanie wydać sądu tak o samej „Krytyce“, jak i o innych pismach, które mają z nią stosunek; radził mi przeto przesłać mój manuskrypt wprost samemu Kantowi i poddać go jego oce-

nie; przyrzekł mi nawet zaopatrzyć przesyłkę własnoręcznym listem do tego wielkiego filozofa.

Napisałem zatem do Kanta i przesłałem mu swoje dzieło. Tuż dołączony został list pana... Ale przeszło sporo czasu, zanim nastąpiła odpowiedź. Wreszcie nadeszła... W liście do pana.. pomiędzy innemi znajdowały się następujące słowa:

„Ale cóż ty sobie myślisz, drogi przyjacielu! przysyłając mi nie tylko do odczytania, ale do przemyślenia ogromny pakiet najsubtelniejszych dociekań; *mnie*, który w moich 66-ciu latach obarczony jestem rozległemi trudami, mającemi na celu wykonanie planu mojej pracy (po części wykończenie ostatniej części krytyki, mianowicie „krytyki władzy sądzenia“, która niebawem ukazać się powinna, po części wypracowanie mego systematu natury, oraz obyczajności, zgodnie z wymogami tamtej krytyki). *Mnie* — który ponadto, z powodu bezustannej korespondencyi z żądającymi specjalnych wyjaśnień pewnych punktów mojej filozofii, ledwie dech utrzymać mogę, a prócz tego jestem słabowitego zdrowia. To też byłem niemal zdecydowany natychmiast odesłać manuskrypt z przytoczonem a tak słusznem usprawiedliwieniem. Wszelako jeden rzut oka na rękopis dał mi poznać jego wyśmienitość (*Vorzüglichkeit*) i przekonał że nie tylko żaden z moich przeciwników nie zrozumiał tak dobrze mnie i mego głównego zagadnienia, ale że nadto, niewielu posiada do tego rodzaju badań tyle bystrości umysłu (*Scharfsinnigkeit*), co p. Majmon; a to pobudziło mnie, abym i t. d.

W innem miejscu powiedziano:

„Rękopis p. Majmona zawiera zresztą tyle przenikliwych spostrzeżeń, że mógłby on oddać pracę swą publiczności, w każdym razie licząc na przychylne dla siebie wrażenie“ i t. d.

W liście do mnie osobiście Kant pisał:

„Pańskiemu szlachetnemu pragnieniu usiłowałem dogodzić w tej mierze, w jakiej jestem sprawny; a jeżeli stało się to nie w formie oceny całkowitego Pańskiego traktatu, to przyczynę tego zaniedbania poznasz Sz. Pan z mego listu do pana H... Niewątpliwie nie jest nią lekceważenie, którego nie mogę mieć w sobie dla żadnej wogóle poważnej dążności w sferze rozumnych i obchodzących ludzkość dociekań, a tem bardziej dla takiej pracy, jak Pańska, która zdradza w samej rzeczy niezwykły talent do nauk głębokich *).

Można sobie łatwo wyobrazić, jak ważną i przyjemną dla mnie musiała być pochwała tego wielkiego znawcy; osobliwie zaś świadectwo, że *zrozumiałem go dobrze.*

Spotyka się bowiem nierzadko dumnych Kantystów, którzy uwierzyli w to, iż oni jedni są w posiadaniu arkanów filozofii krytycznej, a z tego względu każdy zarzut, choćby właściwie nie miał on na celu tak zwanego *obalenia*, a jeno bliższe wyświetlenie tej filo-

---

*) W oryginale: „Gewiss ist es nich Verachtung, die ich gegen keine ernstliche Bestrebung in vernünftigen und der Menschheit interessirenden Nachforschungen, am wenigsten aber gegen eine solche, wie die Ihrige ist, bei mir hege, die in der That kein gemeines Talent zu tiefsinnigen Wissenschaften verräth.

zofii, gotowi są odpalić zgoła bez dowodu, prostem oświadczeniem: *autor nie zrozumiał Kanta.* Sposobność takiego załatwienia się z mojem dziełem będzie tym panom odjęta, skoro na mocy świadectwa samego twórcy tej filozofii ja raczej mogę *z większem prawem* posłużyć się przeciw nim takim „argumentem".

W owym czasie zatrzymałem się byłem w Poczdamie w fabryce skór p. I... Gdy jednak nadeszły listy Kanta, pojechałem do Berlina i poświęciłem cały swój czas wydaniu *Filozofii transcendentalnej*. Dzieło to poświęciłem, jako urodzony Polak, Królowi polskiemu, jeden egzemplarz zaniosłem polskiemu rezydentowi w Berlinie, ale nie odesłano go według przeznaczenia i zbywano mnie co pewien czas różnemi pretekstami. *Sapienti sat*!

Jeden egzemplarz tego dzieła, jak to było we zwyczaju, przesłany został do ekspedycyi *Allgemeine Litteraturzeitung*. Gdy przez dłuższy czas nie pojawiła się w tem piśmie wzmianka o mojej pracy, wystosowałem list do redakcyi z zapytaniem o powód przemilczenia i otrzymałem odpowiedź w takim sensie: winienbym wiedzieć sam, jak małą jest liczba tych, którzy zdolni są rozumieć dokładnie dzieła filozoficzne, a tem bardziej wydawać o nich sądy; trzech najbardziej oddanych spekulatywnym dociekaniom myślicieli uchyliło się od pisania recenzyi o mojem dziele, gdyż—uznali się pono za niemocnych do schodzenia w głębiny moich badań. Dano tedy zlecenie czwartemu, od którego spodziewają się odpowiedzi, zadawalniającej życzenia redakcyi. Ale i od tego czwartego ocena dotąd nie nadeszła.

Zacząłem wówczas pracować dla „Dziennika Oświa-

ty“ (*Journal für Aufklärung*). Pierwszą moją pracą była rzecz „*O prawdzie*“ w formie listu do mego zacnego przyjaciela H. L... w Berlinie. Powodem jej był jego list, pisany do mnie w czasie mego pobytu w Poczdamie; mój korespondent pisał w tonie jowialnym, że „*filozofia nie zda się teraz na nic. Winienem przeto raczej pomyśleć o nauczeniu się sztuki garbarskiej, skoro mam do tego obecnie sposobność*“. Odpowiedziałem mu, że *filozofia nie jest monetą, która mogłaby podlegać wahaniom kursu* — i zdanie to umieściłem następnie w pomienionym traktacie. Odparto w nim po raz pierwszy Wolfowskie określenie prawdy logicznej, uznające ją za „*zgodność między sądem naszym i objektem*“; wiadomo bowiem, że logika abstrahuje od *wszystkich poszczególnych objektów*. A zatem prawda logiczna nie może zawierać się w harmonii naszego poznania z jakimś (poszczególnym) objektem, ale w swej harmonii z *objektem wogóle*, albo *ze sobą samą* (gdy nie zawiera w sobie sprzeczności), ponieważ to, co ze sobą się nie zgadza (*formalnie*) nie może być pomyślane w żadnym objekcie (*materjalnym*). *Prawdą* winno zwać się tylko logiczne formy tożsamości i sprzeczności; natomiast objektywne (stosunek do objektu realnego) powinno nazywać się *rzeczywistością*. Dalej następuje porównanie pomiędzy używaniem realnej i idealnej monety a używaniem realnego i formalnego poznania; oraz między tamtem poznaniem a intuitywnem i symbolicznem. W końcu pokazuję, ze *prawdziwe* i *dobre* (absolutnie) mają, jako wspólne podłoże, zasadę tożsamości.

W innym traktacie, umieszczonym w tem-że piśmie, dowodzę, że *tropy* żadną miarą nie oznaczają przeniesienia wyrazu z jednego *przedmiotu* na inny analogiczny (jak się zwykło w tej sprawie mniemać), gdyż takie

słowo, które oznacza coś *wspólnego* obu przedmiotem, nie jest w istocie rzeczy przenoszone; ale prawdziwe tropy są przeniesieniami słów z jednego członka *relacyi* na jego *korrelatum*; skoro zaś wszystkie członki stosunku, pod któremi dają się pomyśleć różne przedmioty, mogą być *a priori* wzięte z *logiki*, to i wszelkie rodzaje tropów mogą być określone *a priori* i ułożone w doskonały system (według rodzajów kategoryj).

Rektor Tieftrunk w tym samym dzienniku czynił mi co do tego poglądu pewne zarzuty, co mi dało sposobność w innej rozprawie rozwinąć założenia mojej tezy. Dowodzę tam, co następuje: że tłomaczenie Wolfowskiej definicyi prawdy tem, iż *zgodność naszego sądu z objektem nie może być wcale inną, niż zgodność z odrębnym objektem sądu*, (jak to wynika z przykładu przytoczonego w korrolarium), i że sama owa definicja prawdy logicznej dlatego właśnie jest błędna, iż w rzeczywistości nie byłoby to wyjaśnieniem prawdy *logicznej*, ale *metafizycznej*. Wskazuję tam także różnicę pomiędzy formami tożsamości i sprzeczności, oraz innych form myślenia, wywodząc iż tamte obie stosują się do objektu wogóle, inne zaś do objektów — poszczególnych.

Tamte są tedy *ważne powszechnie* (stanowią one *conditio sine qua non* tak objektu wogóle, jak i każdego odrębnego objektu). Co do innych jest to co najmniej wątpliwem. (Kantonowskie wyjaśnienie konieczności objektywnego sądu, oparte na możliwości syntezy wogóle—nie jest wystarczające dla sądów, stosujących się do objektów poszczególnych). Dalej, jak prawda logiczna zawiera się w myśleniu *formalnem*, tak metafizyczna w *realnem*.

W innej rozprawce, p. t. *Bacon* i *Kant*, daję porównanie pomiędzy pracami tych dwóch *reformatorów filozofii*. Obaj zgadzają się na jedno co do tego, *że logika* może dać nam tylko *formalne*, nigdy zaś *realne* poznanie. To też obaj uznają za nadużycie myślenia, jeżeli ktoś usiłuje to, co jest tylko *formalnem*, zrealizować *samo przez się*, jak to zwykli czynić metafizycy, nie zwracając uwagi na przyrodę tego, co jest realne (materjalne), i warunki jego *subsumcyi* pod *formalne*. Różnią się oni tylko co do drogi, którą torują ku zniesieniu tego nadużycia. *Bacon* obiera drogę *indukcyi* i pokazuje metodę jej stałego doskonalenia. Kant zaś zajął się *analizą zdolności poznania*. Tamten troska się bardziej o *rzeczywistość* przedmiotów, ten natomiast więcej o *czystość* form poznania i *prawowitość* ich użycia. Wreszcie *metoda*, którą obrał tamten, jest *płodniejsza*, jakkolwiek pewność (*Evidenz*) według niej jest *mniejsza*. Metoda, obrana przez drugiego, nie jest tak owocna, ale pewność, którą daje, jest ze wszechmiar ścisła.

Również w tym dzienniku wydrukowałem rzecz „*O duszy świata*", gdzie starałem się dowieść, że twierdzenie o jedynej duszy we wszechświecie, wspólnej wszystkim istotom żyjącym — nie tylko może być *tak słuszne*, jak i kontrastowe, ale bodaj ma na swą korzyść przeważające dowody. Porównywam mianowicie kwestję sporną o *jedności* i *wielości* dusz z inną kwestją sporną o *ewolucyi* i *epigenezie* i uznaję na mocy doświadczeń i rozumowań, które tam przytaczam, za prawdziwy systemat właśnie ten ostatni — oraz dowodzę zgodności takiego pojęcia z ideą o *duszy świata*. Dalej, pokazuję, że teza o duszy świata, przynajmniej, jako *idea*, jest wartościowszą od Leibnitzowskiej *harmonii* i jego

teoryi *mglistych wyobrażeń* — przytaczam też mnóstwo innych dowodów na korzyść mej tezy.

Moja ostatnia rozprawa w tym dzienniku dotyczy planu transcendentalnej filozofii. Oświadczam tu, że Kantowską filozofię uważam za niezwalczoną od strony *dogmatyków*, natomiast sądzę, że od strony *sceptycyzmu Hume'owskiego* wystawioną jest ona na wszelkie napaści. W tym celu rozwijam z największą ścisłością, oraz w najrozleglejszych rozmiarach, *systemat sceptyczny* i buduję go ku umartwieniu już nie tylko *dogmatycznej*, ale tak zwanej *krytycznej* filozofii.

Pewne towarzystwo młodych ludzi żydowskiego pochodzenia ze wszystkich miejscowości Niemiec połączyło się jeszcze za życia Mendelsohna pod nazwą: „*Związek badaczy języka hebrajskiego*". (Ges. der Forscher der hebr. Sprache).—Zauważyli oni całkiem słusznie, że zły, tak pod względem moralnym, jak i politycznym, stan ludu żydowskiego, posiada źródło w przesądach religijnych, w braku rozumnego wykładu pisma świętego i samowolnej wykładni rabinicznej, polegającej na niewiedzy i nieznajomości języka hebrajskiego. Połączyli się zatem celem usunięcia tych błędów, czerpania znajomości języka hebrajskiego z samych źródeł i wprowadzenia tym sposobnej rozumnej egzegezy. Z tym zamiarem założyli hebrajskie pismo miesięczne p. t. *Hamazoh* (*zbieracz*), w którem pojawiać się miały wyjaśnienia zawiłych ustępów pisma świętego, wiersze hebrajskie, proza, przekłady pism pożytecznych i t. p.

Zaraz z początku widziałem, że cele tej grupy są dobre, ale środkami temi nader trudno będzie je osiągnąć. Zbyt bowiem dobrze znałem podstawowe zasady i sposób myślenia rabinów, abym mógł wierzyć, że tego rodzaju środki mogą ich zmienić. Albowiem, pomi-

jając przypadkowe modyfikacje, naród żydowski jest, podług mnie, — pod pozorami teokracyi *wiecznotrwałą arystokracją*. Mianowicie uczeni, którzy stanowią *szlachtę* tego narodu, zdobyli sobie od wielu stuleci, jako ciało prawodawcze, takie poważanie u pospolstwa, że mogą z niem czynić wszystko co zechcą. Coprawda, ten wysoki szacunek jest naturalną daniną, którą wszelka słabość winna jest sile. Bowiem, ponieważ naród podzielony został na tak nierówne stany, mianowicie: na stan *prostaków* i *uczonych*, ponieważ pierwsi, na skutek spowodowanego wielu wypadkami złego położenia politycznego, są w najwyższym stopniu nieuświadomieni, nie tylko co do wartości wszelkich pożytecznych sztuk i nauk, ale nawet i co do praw własnej religii, od których ma być zawisłem ich wieczne dobro (za grobem), — to zmuszeni są oni wykładanie pisma św., wywodzenie wynikających zeń praw religijnych i prawidła ich stosowania do wypadków poszczególnych pozostawić całkiem *ciału uczonych*, które utrzymują na koszt własny. Owi zaś uczeni luki w swojej znajomości języka, oraz brak rozumnej egzegezy, usiłują zastąpić własnym geniuszem, dowcipem i bystrością. Trzeba przeczytać talmud z komentarzem *Tosefta* (dodatek do pierwszego komentarza *Rabbi Salomona Izaaka*), aby mieć pojęcie o wysokim stopniu wyrobienia tych talentów.

Produkty ducha są oceniane u nich nie według stopnia *celowości i pożyteczności*, ale wedle stopnia wymagalnego do sporządzenia ich talentu. Ten, który rozumie język hebrajski, obeznany jest wybornie z pismem świętem i nawet cały żydowski *corpus juris* posiada w głowie (co przecie nie jest drobnostką) — ma u nich bardzo mało estymy. Najwyższa pochwała, jaką raczą udzielić takiemu, brzmi: *chamor nossa Sepharim* t. j. osioł

obładowany książkami. Natomiast ten, który potrafi własnym geniuszem ze znanych już praw nowe wydobyć, czynić subtelne odgraniczenia (dystynkcje) i odkrywać ukryte sprzeczności — jest przez nich prawie ubóstwiany. A jeżeli mam prawdę wyznać, to tego rodzaju sądzenie, skoro chodzi o rzeczy nie mające żadnego celu, jest zupełnie uzasadnione.

Można więc sobie łatwo wyobrazić, jak mało u tego rodzaju ludzi liczyć może na dostęp wszelka praca, skierowana poprostu do wykształcenia smaku, znajomości języka, oraz innych podobnych (jak im się wydaje) drobnostek; a przecież ci, wcale licznie rozrzuceni, uczeni ludzie są sternikami zabłąkanego we wszystkich morzach żydowskiego okrętu... Wszyscy prawdziwie oświeceni ludzie, chociażby posiadali dwakroć więcej smaku i wiadomości, niż ich mają, są w ich oczach idjotami. Dlaczego?... Bo nie studjowali talmudu w tym stopniu i tą metodą jak oni! Jeżeli Mendelsohn miał u tych ludzi poniekąd poważanie, to dlatego, że w samej rzeczy był dobrym talmudystą.

Z tych powodów nie byłem ani *za* wydawaniem owego miesięcznika, ani *przeciw* niemu; dostarczałem mu niekiedy artykuły po hebrajsku, z których wymienię tu tylko jedną pracę: wykład pewnego ciemnego ustępu *w komentarzu Majmonidesa do Miszny*, za pomocą Kantowskiej filozofii, co przełożone zostało następnie na język niemiecki i umieszczone następnie w „Miesięczniku Berlińskim".

W krótkim czasie potem wspomniane towarzystwo (które zowie się obecnie „Stowarzyszeniem krzewicieli kultury moralnej") zaproponowało mi napisanie po hebrajsku komentarza do słynnego Majmonidesa *More Newohim*. Pracę te przyjąłem z radością i ukończy-

łem ją w krótkim czasie. Wszalako dotąd ukazała się w druku dopiero pierwsza część tego komentarza. Przedmowa do niego właściwie stanowi krótki zarys historyi filozofii.

Byłem zwolennikiem wszystkich systematów filozoficznych po kolei: więc Perypatetykiem, Spinozystą, Leibnicystą, Kantystą i wreszcie sceptykiem i zawsze starałem się czemś przyczynić do wyświetlenia i rozwinięcia systematu, który w danym czasie uważałem za jedynie prawdziwy. Wreszcie zauważyłem, że te wszystkie różne systematy zawierają w sobie jakąś cząstkę prawdy i pod pewnym względem wszystkie są jednakowo użyteczne. Ponieważ jednak rozmaitość tych systemów filozoficznych zawisła od jakości leżących w ich podstawie pojęć o rzeczach natury, ich własnościach i modyfikacjach, a pojęcia owe nie dają się określić jednakowo przez wszystkich ludzi, na wzór pojęć matematycznych, i *a priori* nie mogą być ustalone co do swego znaczenia — postanowiłem tedy, tak dla własnego swego użytku, jak i dla korzyści innych, wydać *słownik filozoficzny*, w którym wszystkie terminy filozoficzne miały znaleźć określenie w pewien swobodny sposób (t. j. nie zależnie od jakiegoś poszczególnego systematu, ale przez wyjaśnienie danego pojęcia, bądź na mocy *jednego* znaczenia, wspólnego wszystkim systematom, bądź *mnóstwa* znaczeń, nadawanych mu przez każdy z nich poszczególe) *).

*) We *Wstępie Struvego do Filozofii* raz tylko wymieniono nazwisko Majmona z uwagi na tę właśnie zasługę, gdyż naogół słowników filozoficznych jest niewiele, a przed Majmonem nie było ich niemal wcale, lub było parę zapomnianych dawno prób, których ówcześni bibliografie nie byli jeszcze wygrzebali. Tym sposobem Majmon wpadł na tę ideę samodzielnie. (P. T.)

Tak np. wyraz *„prawo"* określa się w takim słowniku przedewszystkiem w *obszernem* znaczeniu tego słowa, na sposób wspólny wszystkim systematom moralnym, oto tak: *prawidłowość w działaniu swobodnem* — bez uwagi na to, czy ta prawidłowość służy jakiemuś *celowi*, czy też nie, i w pierwszym wypadku, bez baczenia na to, jakiemu mianowicie celowi. Następnie zaś — wyjaśnia się *prawo* w węższem znaczeniu t. j. w *epikurejskim* systemacie, jako prawidłowość, której celem jest *szczęśliwość*, w *stoickim*, jako mającą na celu *doskonałość wolnej woli*, w *Wolfowskim*, jako zmierzającą do doskonałości wogóle, w *Kantowskim*, jako dążącą do wykonania nakazów *rozumu praktycznego*. Dalej dołączone są pewne dowody *pro* i *contra*, na mocy których ściśle określam, co jest prawdziwe i zdolne do użytku w każdym systemacie.

Nie znalazłszy pełnego zadowolenia z jednej strony w filozofii *dogmatycznej*, która od *dyskursywnego myślenia* przeskakuje naraz (nie wiedzieć, jak!) do *realnego*; a z drugiej strony w filozofii *krytycznej*, która w przesadnej trosce o poznanie *formalne* traci z oczu to, co w poznaniu jest *realnem*; oraz spostrzegłszy, że obie te filozofie poprawiają siebie wzajem,—przyjąłem w tem dziele stanowisko filozofii *sceptycznej* w stosunku do tamtych obu.

Wynik tego stanowiska jest następujący: poznanie nasze zawiera w sobie coś *realnego* i coś *nierealnego*, tylko, na nieszczęście, *to, co jest czyste, nie jest realne, a to, co jest realne, nie jest czyste.* Czystem (t. j. formalnem) jest *idea*, do której przy użytkowaniu z realnego (przez indukcję) coraz bardziej się zbliżamy, ale której nigdy nie jesteśmy w stanie osiągnąć w pełni.

Również i z filozoficznego mego słownika pojawiła się dotąd w druku tylko drobna część.

W mającym wziętość miesięczniku niemieckim, umieszczone były także różne moje traktaty np. *„O złudzeniach“*, *„O wróżbach“*, *„O Theodycyi“* i t. p. W pierwszej z tych rozpraw pokazuję, że *złudzenie* jest tak samo, jak *oszustwo*, przeciwstawne *prawdzie*, a ponieważ zmysły nie są w stanie pouczyć nas o *prawdzie*, to nie mogą nas tak samo *łudzić*, jak nie mogą nas *oszukiwać*. Wszelako z drugiej strony dowodzę, iż między *złudzeniem* i *oszustwem* są przecie różnice zasadnicze i pokazuję, w czem ta różnica się zawiera. Przy tej okoliczności mówię także o pewnym rodzaju złudzenia, który odróżniam od zwykłego *estetycznego* i nazywam złudzeniem *filozoficznem*; jakkolwiek jest ono *subjektywne*, posiada przecie charakter *powszechności*. Rozwijałem myśl tę także w moim „Słowniku filozoficznym“, w artykule p. t. *„Zmyślenie“*.

W rozprawce o wróżbach *zdolność prorokowania* uważam conajmniej za *problematyczną* i usiłuję, bez przyjmowania jakiejś *nowej zasady*, wyjaśnić proroctwo za pomocą *rozszerzenia prawa zwykłej asocjacyi idei*. Prócz tego istnienie okoliczności, szczególnie sprzyjających powstawaniu zdolności wróżenia, wyjaśniam również za pomocą znanych praw asocjacyi.

Trzeci artykuł *„O Theodycei“* wywołany został przez rozprawę p. profesora Kanta na ten sam temat w Miesięczniku Berlińskim, gdzie dowodzi on *niewystarczalności* wszystkich teodycei wogóle; a ztąd uznaje, że pytania, które upoważniają do ich stawiania, są całkiem *zasadne*; ja zaś naprzekór temu dowodzę *zbyteczności* wszelkiej teodycei, ponieważ właśnie same pytania, upoważniające do niej, są *bezzasadne*.

Dostarczyłem wreszcie nieco prac do instytutu psychologii doświadczalnej i połączyłem się wreszcie z panem Radcą Dworu Moritzem celem wspólnego wydawania czasopisma psychologicznego *„Erfahrungsseelenkunde.*

Oto i wszystkie zdarzenia, jakie przytrafiły się w mojem życiu, a których ogłoszenia nie uznałem za bezpożyteczne. Jeszcze dotąd nie dosięgłem przystani spokoju, bowiem:

quo nos fata trahunt retrahuntque sequamur *).

Jeszcze jedno: dla czytelników, których moje poważne przedstawienie „More Newochim" przyprawiło o nudę, pragnę na zakończenie, celem odszkodowania, podać maleńką alegoryczną opowieść **).

---

*) *Idziemy tam, dokąd nas fatum pcha, i cofamy się ztamtąd, zkąd nas odpycha.* (P. T.).

**) *Uwaga tłomacza.* Pozwolimy sobie zaznaczyć tutaj przypuszczenie nasze, że powyższym wierszem łacińskim pierwotnie kończyła się autobiografia, że następujący oryginalny rozdział końcowy (Schluss Kapitel) — głęboki w zamyśle, a lekki w stylu, zdradzający, iż nasz autor posiadał w sobie coś z talentu satyrycznego obrazowania i dowcipnej ironii Heinowskiej, powstał *przypadkiem.* Dopisany zostałby mianowicie już w trakcie druku Autobiografii, jako odpowiedź rozgniewanego filozofa, zranionego boleśnie w swojej pracowitej dumie—poszukiwacza prawdy, gdy do uszu jego doszło pewne *niespodziewane dlań z pewnych ust* — niesmaczne w ustach *wielkich* — orzeczenie o jego świeżo wyszłej „Transcendentalnej Filozofii", które tę sumienną a ciężką pracę przypisywało li „zamiłowaniu żydowskiemu do poprawiania cudzej roboty, aby cudzym kosztem zrobić sobie rozgłos". Było to tem-

bardziej dziwne a niespodziewane, że właśnie ten ktoś najlepiej ocenić mógł (i oceniał) umysł Majmona i zdawać by się mogło, iż był ze wszystkich najbardziej powołany do rzeczowej oceny dzieła Majmona.

Ten ostatni z tego powodu zreagował opowieścią o balu filozoficznym, (na którym sam występuje — jak czytelnik łatwo się domyśli — pod mianem swego „przyjaciela", rzekomego autora opowieści), a tego, co go tak boleśnie dotknął, przedstawił, jako „zamaskowanego przyjaciela". Ponieważ sam Majmon nie chciał zadać *imiennie* ciosu (acz obronnego) człowiekowi, którego niezapomniane dla myśli ludzkiej zasługi czcił głęboko i wiernie, tedy nie uważamy za stosowne zdzierać maski, pozostawiając wraz z Majmonem odgadnięcie zagadki „czytelnikowi, który nie potrzebuje być do tego Edypem".

Dodamy jeszcze, że wobec nieprzyjęcia przez „zamaskowanego przyjaciela" wyzwania Majmona—walka po śmierci obu filozofów odbywać się musi *bezosobowo*, pomiędzy ideami, a koniec jej będzie owego balu końcem, którego Majmon nie doczekał...

A może, wobec zawiłości zagadnień metafizyki, nierozwiązalnych dla człowieka nazawsze, koniec balu nigdy nie nastąpi?...

ROZDZIAŁ OSTATNI.

Wesoły bal*).

Opowieść z dziennika mego przyjaciela.

W........ wydano *bal maskowy* na cześć pewnej damy. Ta dama, jakkolwiek nikt jej pono dotąd nie widział, miała być niezwykle piękną. Ale też i djablo drożącą się ze swoją osobą.

Jest ona podobną ognikowi błędnemu; im bliżej człowiek sądzi się być jej łaski, tem dalej odnajduje ją wzrokiem. A gdy się ufa, iż się ją już w pełni posiada, znika nam ona całkiem z oczu.

Jej imię, aby je z czcią zameldować, brzmi: *Madame* M........ **), albo też można ją określić poprostu, jako panią pokojówki F..... ***). Ponieważ dama owa — jak się rzekło — jest całkiem niewidzialną i wszystko, co się wie o jej piękności, znanem jest tylko z ust jej gadatliwej pokojówki (frejliny), to niepodobna jej na teraz dać żadnej innej nazwy.

Wszyscy zebrani na balu kawalerowie na wyścigi

*) Nie mogę przypuścić nic innego, jeno że opowieść mego przyjaciela jest allegorycznem przedstawieniem dziejów filozofii. Pragnę tedy zaoszczędzić czytelnikowi trudu odgadywania i dodaję w przypiskach parę uwag, które posłużyć mogą do odcyfrowania tej alegoryi. (Przyp. Aut.).

**) Winno być Metafizyka.

***) Fizyka.

ubiegali się o zaszczyt tańczenia z ową czarującą damą. Ponieważ jej gusta jeszcze nie były znane, więc ku zadowoleniu jej musiały być na razie prowadzone wszystkie tańce: *aimable vainqueur*, *charmant vainqueur*, *passepied*, *danse d'amour*, *princesse burée*, *courante*, *rigaudon*, *cavotte*, *sarabande* i t. d. *Menuet* i *angielski* również nie były uznane za coś nazbyt gminnego...

Przedewszystkiem hasali *starzy* kawalerowie, którym ze względu na ich wiek użyczono przywileju pierwszeństwa; ale ponieważ szlachetna sztuka taneczna podobnie, jak wszystkie inne sztuki, coraz się udoskonala, a przed...... laty nie mogła oczywiście posiadać tego stopnia doskonałości, na jakim dziś stoi, to ci panowie, którzy byli nazbyt starzy, aby nauczyć się czegoś nowego, nie potrafili czynić nic innego, jeno przeróżne *faux pas* i dziwaczne piruety, niejednokrotnie narażali się na *konfuzję*, wykraczali *po za właściwą linię* i miast ze swoją drogą *Moitie* popadali w *kolizję* z jej wyżej wspomnianą pokojową.

Aby zapobiedz temu przykremu wypadkowi, niektórzy tancerze zapragnęli ową pokojówkę całkiem wypędzić z sali; inni przecie temu się oparli. Z tego powodu powstały sprzeczki i wzajemne wyzwania na pojedynek, ale owi starzy panowie jeszcze mniej zdatni byli do fechtunku, niż do tańca... *)

Monsieur Py... **) nalegał na tem, aby tańczono z linijką, kątomiarem, cyrklem w ręku i wszystkie *pas* wymierzano ze ścisłością matematyczną.

---

*) Logika u starożytnych do czasów Arystotelesa nie posiadała jeszcze skończonych form nauki.

**) *Pytagoras*, którego metafizyka zbudowana została na fundamentach nauki o cyfrach i figurach matematycznych.

Monsieur X... [1]) zadawalniał się tem, że zakreślał koło na podłodze, i twierdził, że można wybornie tańczyć, nie ruszając się z miejsca [2]). Sądził też, że oczy nasze są wielokątnemi szkłami i jeden i ten sam przedmiot zwielokratniają dla nas na różne sposoby [3]).

Monsieur H... [4]) płakał żałośnie i lękał się, że wkrótce powstanie niszczący pożar [5]).

Monsieur L .. [6]), klnąc, odesłał do djabła ową wysoce sławioną Damę — i jako skromny jegomość obrał sobie za swoją taneczną połowę—już wyżej wspomnianą pokojówkę.

Naśladował go z kolei *monsieur* D... [7]).

Teraz wystąpili na scenę *mali mistrze*, zwani S... [8]), przelatywali jak motylki, od jednej damy do drugiej; wydrwiwali starych błaznów z powodu ich sztywnego zachowania się, a w ten sposób spędzili czas swego tańca przyjemnie.

Monsieur S... [9]) nie był w stanie znieść tak samo niemrawej powagi pierwszych, jak i lekkomyślnego postępowania ostatnich. Nastawał on z jednej strony

---

[1]) *Xenofanes* utrzymywał, że jedyna nieskończona Istota ma formę doskonałego koła.

[2]) Zaprzeczał on istnienia ruchu.

[3]) Twierdził: wszystko jest jednem, chociaż wydaje się nam różnorodnością.

[4]) *Heraklites* (którego zwą *smutnym*).

[5]) Przepowiadał on, że świat zginie w ogniu.

[6]) *Leucyp* odrzucił wszystkie zasady metafizyczne i za podstawę swojej filozofii kładł tylko pryncypia materjalne.

[7]) Demokryt.

[8]) Sofiści.

[9]) Sokrates.

na porządku i regularności, z drugiej — na lekkości i gracyi.

Z początku przełożenia jego wywarły wielkie wrażenie na panach i damach, ale że przybył za późno, a wspomniane wybryki już nazbyt wzięły górę, stał się wreszcie dla gości nieznośny i został przez nich wypchnięty z sali [1]).

Po nim nadszedł *monsieur* Pl... [2]) — człowiek posiadający *air noble* i charakter poważny. Ten zapewniał, że niepodobna spodobać się swoim tańcem owej wielbionej przez wszystkich damie, jeżeli przez cały czas tańca nie będzie się miało oczu stale utkwionych w pewne unoszące się po sali obrazy (których przecie nikt prócz niego nie widział) i nie będzie się według nich odmierzało wszystkich kroków. I oto wszyscy uwierzyli, że widzą te *cudowne obrazy* naprawdę — i ogromnie uradowali się tem nowem odkryciem. Gdy jednak przeszło pierwsze upojenie, poczęli wstydzić się przed sobą wzajem z powodu swojej łatwowierności. „Cóż do kata! — wołali wszyscy — nie widzimy żadnych obrazów. Ten pan Pl. jest albo głupcem, albo oszustem!“...

Teraz wystąpił na środek sali *monsieur* Ar... [3]) — mąż o powierzchowności niezbyt wiele obiecującej, ale za to o wielkich zdolnościach umysłu. Napisał był on między innemi książkę o sztuce tańca [4]), w której wyłożył wszystkie jego prawidła, z góry określił wszel-

---

[1]) Jak wiadomo, skazany został na śmierć.

[2]) *Platon.* Aluzja do jego nauki o ideach.

[3]) *Arystoteles.*

[4]) Jego *Organon*, w którym uczy *logiki*, jako sztuki tańczenia w kółko z pojęciami, nie poruszając się naprzód.

kie możliwe *faux pas a priori* [1]), *wszystkie tańce zredukował do liczby dziesięciu* [2]) i nalegał, że wszyscy winni tańczyć zgodnie z jego regułami.

Po nim przyszedł *Monsieur* Z... [3]) człowiek o charakterze bardzo poważnym i o wielkiej dumie. Utrzymywał on, że nie jest od czegokolwiekbądź zależny, że nic nie kocha, do niczego niema wstrętu, niczego się nie lęka; a kiedy podczas tańca chwytały go kurcze, tak że zdawało się, iż z bólu pęknie, — udawał on, że zupełnie nic nie czuje.

Monsieur Pyr... [4]) nie chciał nic wiedzieć ani o damie, ani o jej pokojowej, ale utrzymywał, że taniec jest *sam przez się wyborną emocją, pożyteczną dla zdrowia...* [5]).

Lecz oto nadeszła wreszcie kolej na *młodych kawalerów*. Ci tańczyli wprawdzie z większym smakiem i z większą gracją, ale nie z lepszym skutkiem, niż ich poprzednicy.

Stare dyskusje wznowiły się między nimi, a wszystko — pomijając drobne odmiany — pozostały po staremu [6]).

I oto jeden z najroztropniejszych pomiędzy nimi [7]) nie był w stanie znosić dłużej tej *Don-Kiszoteryi*. Spo-

[1]) Wszelkiego rodzają błędne wnioski.

[2]) Predykamenty lub kategorje.

[3]) *Zenon*, założyciel szkoły stoików.

[4]) *Pyrrhon*, założyciel szkoły sceptycznej.

[5]) Utrzymywał on, że prawdy należy szukać, choć nigdy nie będzie się miało pewności, iż się ją znajdzie.

[6]) Nowi filozofowie wprowadzili lepszą metodę do myślenia, ale co się tycze metafizyki—nie poszli ani o krok naprzód.

[7]) Prawdopodobnie jest tu mowa o Kancie.

strzegł on, że owa wynoszona pod niebiosa dama jest *wykwitem ich wyobraźni* — że jej obraz wprawdzie nieraz rozpłomienić może błędnego rycerza i pchnąć do bohaterskich czynów, ale może też czasem—gdy się nie jest dość oględnym—prowadzić do wszelkiego rodzaju zboczeń i wybryków. Pokazał on także, jak powstaje owo złudzenie i jakie środki ostrożności należy przedsiębrać dla ochrony przed niem.

Wywołało to wielkie wrażenie. Podzielono się na partje. Jedni uporczywie obstawali za koniecznością poszukiwania damy, w której egzystencję wierzyli dotąd. Inni wątpili o skuteczności tego przedsięwzięcia.

Mój *przyjaciel...* *), który był obecny przy tem wszystkiem, wmieszał się w tę sprawę.

Nie tylko przyklasnął on mocno twierdzeniu o niebycie owej damy, ale nadto utrzymywał, że można być bardzo dobrym kawalerem, nie będąc rozkochanym w tego rodzaju widmie wyobraźni, *płodzie mózgu* — i wyzwał obie partje, aby broniły się przeciw jego kontr-dowodom...

Ale *zamaskowany* *) tchórzliwie jegomość z partyi Anty-damskiej, który pierwszy otrzymał bilet z wyzwaniem i nie ufał, czy siły dopiszą mu do przyjęcia wyzwania, odpowiedział towarzystwu na pytanie o treść biletu:

Nie wiem, co to jest. To jest ręka bardzo nieczytelna.

---

*) Kto mógł być owym przyjacielem i na czem opiera się jego twierdzenie, to każdy, któremu na tem zależeć będzie, sam zgadnie. Ani też nie potrzebuje być czytelnik *Edypem*, aby *zamaskowanego* jegomościa *zdemaskować*. (P. Aut.).

. . . .

Niektórzy z owych panów, którzy do tańca nie posiadają dosyć zręczności, nie chcieli mieć więcej do czynienia z całą tą historją. Monsieur X. opuścił salon, udał się do sąsiedniego pokoju i przepędzał czas w towarzystwie madame B. i paru butelek szampana. Monsieur Y. zrobił partyjkę pikiety i ćmił przytem fajeczkę najlepszego knastra, jaki tylko mógł być w jego posiadaniu. Inni, dzielni panowie, którzy przesycili się tego rodzaju zapasami, udali się do domów, aby zająć się swemi interesami.

...Tu się kończy dziennik mego przyjaciela. Ciekawy byłbym dowiedzieć się czegoś o końcu owego dziwacznego balu.

---

*